

العلماء المسلمون في العصر الذهبي

بقلم
سيد تقي سيد حسين الموسو ي

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب
العلماء المسلمون
في العصر الذهبي

تأليف

سيد تقي سيد حسين الموسوي

المصادر

القرآن المجيد

كتاب هكذا تكلم الإمام جعفر الصادق عليه السلام للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب قدوة الفقهاء والعارفين للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب المكتشفون العظام: نصير الدين الطوسي وابن الشاطر الدمشقي للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب السموات السبع للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب العرفان ومفارقته عن الفلسفة بشعبتيها الإلهية والمادية ، من مجموعة أسرار النفس البشرية الجزء 61 للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب يحيى بن زيد ، من مجموعة أسرار النفس البشرية الجزء 53 للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب هكذا تكلم عيسى عليه السلام للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب وحدة الإرادة في الوجود للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب

COSMOS REVEALING UNIFIED WILL

للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب "سحر" تأليف الدكتور الياباني يوشي ميكي مايدا ، دوّن فيه تمام تفاصيل مقابلته مع الشيخ صادق العنقا قدّس سرّه

كتاب قدوة العارفين للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي

كتاب بوذا ونور الملكوت للمؤلف سيد تقي سيد حسين الموسوي.

الإنترنت

المحتويات

870 الفارابي

904 ابن النديم

932 مسكويه

965 ابن هيثم

973 أبو الريحان البيروني

980 ابن سينا

1146 فريد الدين العطار

1201 نصير الدين الطوسي

648 العلامة الحلي

هجري

المقدمة

يترائى لي هؤلاء العلماء الأعلام ، قيد ثنائي وتقديري في هذا الكتاب ، هم شخصيات حية تنطق بدروس خالدة ، عبرة لأولي الأبصار. ولا غرابة في ذلك ! فلقد قال مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام: هلك خزان الأموال والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة.

أهدافهم في هذه الحياة الدنيا سامية ، تنتمي الى السماء لا الى الأرض ، تخلد على مر الدهور ، وتبقى ما بقي الدهر والعصور ، يبقى شذى ذكراهم في الأكوان عطرا ، دائما أبدا سرمدا ، لا يضمحل ولا يخبو على مزبلة التاريخ وحطامه ، وتبقى حياتهم نبراسا للأجيال ، ومشعلا يهتدي به الأمم والأقوام ، في كل زمان ومكان.

ورب قائل يقول: إن هؤلاء العلماء ، قيد البحث والتحقيق في كتابي هذا ، قد ارتكبوا الذنوب ولم يكونوا في عصمة من

المعاصي ، فلماذا هذا الثناء والمديح ؟ والجواب: من المهم أن نستشف لصالح ماذا ثقلت موازينهم ؟ لصالح حب المال ونهم جمع الأموال ، أم لصالح حب العلوم والاهتمام بنشرها. فالذين ثقلت موازينهم لصالح حب العلم ونشره هم العلماء ، والباقون ما بقي الدهر.

هم استقبلوا العلوم ، وأقبلوا على الخلود ، وصفيت أهدافهم وقلوبهم من حب الدنيا ، وعبادة العاجلة ، واستقبلوا بقلوبهم الآخرة ، وخلود النعيم. ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى **!!!**

وكيف يركنون الى الدنيا ويطمئنون إليها ، وهم من الموت على يقين ، ومن الحياة على قلعة. فأحق الناس بأن لا يتلبس بشيء منها ما دام قد عرف هذا منها. فهو يتوقع كل ساعة أن يعدى على ماله فيحتاج ، وعلى حميمه فيختطف ، وعلى جمعه فينهب ، وأن يؤتى بنيانه من القواعد فيهدم ، وأن يدب الموت الى جسده فيستأصل ، ويفجع بكل ما هو به ضنين.

هذه الدنيا !!! الآخذة ما تعطي ، والمورثة بعد ذلك العرى المواضعة لمن ترفع ! الغدارة بمن ائتمنها وركن إليها ! هي المركب القموص ! وهي الصاحب الخئون ! هي الطريق الزلق ! وهي المهبط المهوي ! يوفى لها وتغدر ! ويصدق لها وتكذب ! وينجز لها وتخلف !

المتلاعبة بمن استمكنت منه ! بينا هي تطعمه إِذ حوّلَته مأْكولا ! وبينا هي تخدمه إذ جعلته خادما ! وبينا هي تضحكه إذ ضحكت منه ! وبينا هي تبكيه إذ بكت عليه ! وبينا هي قد بسطت يده بالعطية إذ بسطتها بالمسألة ! وبينا هو فيها عزيز إذ أذلته ! وبينا هو فيها مكرم إذ أهانته ! وبينا هو فيها معظم إذ صار محقورا ! وبينا هو رفيع إذ وضعته ! وبينا هي له مطيعة إذ عصته !

وبينا هو فيها مسرور إذ أحزنته ! وبينا هو فيها شبعان إذ أجاعته ! وبينا هو فيها حي إذ أماتته ! تنقل أقواما من الشقاء الى الخفض والدعة ، حتى اذا غمستهم في ذلك انقلبت بهم فسلبتهم الخصب ، ونزعت منهم القوة ، فعادوا الى أبأس البؤس ، وأفقر الفقر ، وأجدب الجدب !!!

الدنيا حفنة من الأوهام في أذهان الناس ، سحر على أعين الخلق والأنام ، تغويهم غرائزهم ، وتزين لهم شهواتهم ، حتى قال الله تعالى: يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم. الذي خلقك فسواك فعدلك. في أي صورة ما شاء ركبك. لكن معظم الناس ينظرون بعين مسحورة ، لا يعرفون بها الأهل من الغرباء ، ولا الأعداء من الأولياء.

لكن العلماء الصادقين انجلى عنهم السحر ، واستبدلوا بالعين المسحورة عينا صحيحة ، فإذا الذين كانوا يعدونهم أصدقاء إنما هم سباع ضارية. فمنهم كالأسد في شدة السورة ، ومنهم كالذئب في الغارة والنهبة ، ومنهم كالكلب في الهرير والبصبصة ، ومنهم كالثعلب في الحيلة والسرقة.

أولياء الله هداتهم إن ضلوا ، ونور بصرهم إن عموا ، وحصنهم إن أوتوا ، ومجنهم إن رموا ، أحبوهم وانقطعوا إليهم.

كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم معجزة خالدة في التاريخ البشري ، معجزة ظاهرة للعيان ، ترى هذه المعجزة بالعين المجردة ، ولا يحتاج ذلك الى جدل. وترى هذه المعجزة في كل شيئ يخصه ، وعلى الأخص في ظاهرتين عجيبتين:

الظاهرة الأولى: امتداده الخالد (ص) في ثقافة شعوب الأرض ، وانتشار مختلف العلوم في ثنايا هذه الأرض ، والتزام شعوب الأرض بدينه المقدس ، الذي توسع عالميا في فترة قصيرة جدا ، من الأندلس في الغرب الى أندونيسيا في الشرق[1] ، والذي يتوسع عالميا في الوقت الحاضر بعد 1400 سنة من وفاته (ص).

الظاهرة الثانية: حصل لمحمد ص ما لم يحصل لأي رجل عظيم في التاريخ: خروج 12 عبقريا من صلب ابنته فاطمة

1

يقول نابليون بونابرت ، فاتح أوروبا المعروف: "كان محمد أميراً جمّع حوله عشيرته. وخلال سنوات قليلة ، سيطر المسلمون على نصف دول العالم".

الزهراء عليها السلام ، كلهم نفس محمد (ص) ، وكلهم نور واحد ، على مدى حوالي 250 سنة. فهل سمعت يا ترى عن نوابغ وعباقرة من صلب آينشتاين مثلا ، الذي هو أعظم عبقرية في التاريخ ، كما يسمونه الغربيون ؟ وهل أنجب العباقرة الغربيون عباقرة مثلهم ؟ أم هل أنجب عباقرة العالم عباقرة مثلهم ؟

نعم أنجب النبي ابراهيم (أبو الأنبياء) عليه السلام عباقرة ، ولكن 4 عباقرة فقط ، هم إسحق وإسماعيل ويعقوب ويوسف عليهم السلام ، وانقطعت النبوة عن صلب يوسف عليه السلام.

على آل محمد نزلت علوم الأولين والآخرين من السماء ، وبهم اهتدى المسلمون ، بل البشر جمعاء ، الى عصورهم الذهبية. إنها معجزة ما بعدها معجزة !!!

ثم أن ذرية محمد ص ملأت الخافقين ، ولا ترى عباقرة الروحانية وذروة مستوى العلوم ، في معظمها ، إلا في هذه الذرية الطيبة. وهذه معجزة ما بعدها معجزة !!! كما ذكرت في

كتابي "السموات السبع" [2]. وهذا هو الكوثر ، الذي أعطى الله لمحمد ص ، في قوله تعالى: إنا أعطيناك الكوثر. فصل لربك وانحر. إن شانئك هو الأبتر.

هناك 14 قمرا ، وهم المعصومون الأربعة عشرة ، وذلك اذا أضفت محمدا (ص) وفاطمة (ع) الى الأئمة الإثني عشر عليهم أفضل الصلاة والسلام. هم في ذروة من حضرهم روح القدس ، من العلم والحكمة والمعرفة والروحانية ، لا يشق لهم غبار ، ينحدر عنهم السيل ، ولا يرقى إليهم الطير.[3]

2

1928 أم الأئمة من مبارك دوحة ذكرت لفي الذكر الحكيم ثناها

1929 ألأصل منها ثابت كرواسي والفرع منها في سماء علاها

1930 ملأت ثراها عترة نبوية خسأت عيون الشانئين لطه

1931 يا روع كوثر أجر دين محمد من ربه نعم الجزا وعطاها

[3] **في هؤلاء نزلت سورة الإنسان ، وهم الأبرار الذين يشربون من كأس كان مزاجها كافورا. وهم عباد الله ولهم عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا ، وهم**

الذين يفجرون عيون العلم والحكمة والمعرفة تفجيرا – وسوف ترى نموذجا من هؤلاء في الإمام جعفر الصادق عليه السلام وكيف يعلم تلميذه جابر بن حيان – وهم الذين دانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا ، وهم الذين يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا. عينا فيها تسمى سلسبيلا. وهم الذين عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا. ويا ليتنا بقينا متمسكين بقيمهم ومثلهم العليا الى آخر نفس من حياتنا !!!

قال فيهم الله سبحانه وتعالى في سورة الإنسان: إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا. عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا. يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا. ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا. إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا. إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا. فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا. وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا. متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا. ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا. ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا. قواريرا من فضة قدروها تقديرا. ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا. عينا فيها تسمى سلسبيلا. ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا. وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا. عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة. وسقاهم ربهم شرابا طهورا. إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا.

كلهم نور واحد ، نور نزل من السماء على قلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وانتشر في أرجاء الأرض ، بفضل هذه الأقمار الأربعة عشرة ، وبقي هذا النور[4] ، كي يستنير به هذا العالم وهذه الأرض ، التي جعلت محلا للخلافة الإلهية ، يغذي الحضارات ، وعلى الأخص "العصر الذهبي" للحضارة الإسلامية.

ومن هؤلاء الأقمار ، انبثقت علوم السماوات والأرضين ، ومنهم تفجرت عيون الحكمة ، ومنهم بزغ العصر الذهبي في علوم المسلمين وعلوم العالم جمعاء ، وهم أقمار يثرب ، وهم الكوثر ، الذين تكلم الله عنهم في القرآن المجيد قائلا: "إنا

---

[4] إذن بقاء هذا النور المحمدي كان ضروريا جدا جدا جدا ، وكان شهيد كربلاء الإمام الحسين عليه السلام ، حفيد رسول الله (ص) ، بطل بقاء النور المحمدي على هذه الأرض ، والذي كان على شرف الإضمحلال في زمان معاوية وابنه يزيد بن معاوية ، ومروان وأولاده من بني أمية. وكانت الارضية خصبة لتلقي الثورة الحسينية ، في زمان الحسين عليه السلام ، وما ظهر في الأرض من مفاسد الأمويين ، التي كانت تستهدف بيضة الإسلام ذاتها ، حيث كونت أرضية صالحة لظهور ثورة الحسين (ع).

أعطيناك الكوثر" ، كما ذكرت ذلك في كتابي "السموات السبع"[5].

5

1919 وقلوبنا بأحبة من يثرب ربطت إلى يوم النشور عراها

1920 من عترة من آل أحمد إنهم شوقي وعشقي والهوى وغناها

1921 فبهم خماري في غرام محمد ورسالة أهدت لها تقواها

1922 من عترة علوية من آله من كوثر لمحمد أعطاها

1923 ولفاطم في العالمين مكانة غبطت عليها مريم عذراها

1924 سارا وهاجر والخديجة أمها ومن الكنانة فخرها آساها

1925 فاقت نساء العالمين بعلمها وبعصمة وبزهدها وتقاها

1926 معصومة سادت نساء عوالم ورضا النبي محمد برضاها

1927 بأبي وأمي بغضه من بغضها وقلاه من إيلامها وقلاها

1932 أين الألى بلغوا المنى من كوثر أين الألى دانوا بدين ولاها

ومن هؤلاء العباقرة ، على سبيل المثال ، الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام علي زين العابدين بن الإمام الحسين الشهيد بكربلاء بن الإمام علي بن أبي طالب وابن سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء بنت محمد رسول الله سلام الله عليهم أجمعين.

إن الإسلام بحق محمدي الوجود ، حسيني البقاء ، جعفري الإنطلاق الى قمم العلوم والغوص في أعماق المعاني.

1933 فولاؤهم ديني وحق طريقتي والزنجبيل وكأسها لجزاها

1934 ومودة القربي مدامة حالتي ونعيم عشقي في عرى قرباها

1935 وأنا الغريق بحوض خمر شرابهم ومدامة سكرت بها عرفاها

1936 وصلاتنا وزكاتنا وصيامنا والحج في عشقي لأهل كساها

1937 فهم رفاق صبابتي وطفولتي وهم رفاق حضورنا بسماها

1938 وهم رفاق العرش في لاهوته وبعرشه بتنا معاً بعراها

في زمانه عليه السلام نضجت الأرضية الخصبة الصالحة لتلقي قمم العلوم ، ولآلئها وجواهرها ودررها وزبارجها ، والطيران الى أعالي سماء المعرفة ، والغوص في أعماق بحور المعاني.

وببركة النفس الجعفري ، ارتقى مستوى العلوم في تاريخ المسلمين والبشرية جمعاء ، الى حضارات فريدة جعفرية ، وبزغت شمس العصور الذهبية عند المسلمين وغيرهم من البشر ، ناهيك عن "العصر الذهبي" ، الذي نحن بصدده ، حيث تفجرت عيونها من علم الإمامة[6].

نعم كسبت الحضارة الإسلامية زخمها في زمان المأمون ، حيث وصلت شحنات من القرطاس من الصين ، ووصلت تقنية صنع القرطاس من الصين ، وتيسرت وسائل الكتابة والترجمة

[6] لقد ألفت للإمام جعفر الصادق عليه السلام كتابا سميته: هكذا تكلم الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

، من نصوص العلوم الفارسية[7] ، والعلوم الهندية ، والعلوم السنسكريتية ، والعلوم الإغريقية ، ، وغيرها. وكانت هذه

7

ترجم عبد الله بن المقفع وغيره الكثير من النصوص الفارسية ، والمعروفة منها هي "كليلة ودمنة" و "ألف ليلة وليلة".

كما كانت هناك مجموعة ضخمة من الكتابات شبه الأدبية في الكيمياء ، مكتوبة باللغة العربية ، بأسماء كتّاب من الفرس من أمثال جاماسب ، وأوستانس ، وماني ، الذين ذكروا فيها تجاربهم على المعادن والمواد الأخرى.

ويتضح ذلك أيضًا من العدد الكبير للكلمات ذات الجذور الفارسية ، كالزئبق ، والنشادر ، والتي توضح اعتماد العرب على الخيمياء الفارسية.

كما نقل ابن النديم حوارا افتراضيا دار بين أرسطو ، والخيميائي أوستانس الفارسي ، الذي أورده جابر بن حيان في كتابه "مصححات أرسطية".

كما يعتقد المستشرق يوليوس روسكا أن المدارس الطبية الساسانية لعبت دورًا هامًا في انتشار الاهتمام بالخيمياء.

ورب قائل يقول: لماذا تجهيز كل هذا الفريق الضخم لترجمة النصوص الهندية ، والسنسكريتية ، والإغريقية ، واليونانية ، والعبرية ، ولا يشار إلا قليلا الى النصوص الفارسية ؟ الجواب واضح ، وهو أن هذه النصوص القديمة ترجمت من أجل مساعدة العلماء المسلمين على تطوير علومهم ، ولحاجة هؤلاء العلماء الى هذه الترجمات. ولأن معظم هؤلاء العلماء كانوا من الفرس ، كما ذكر ابن خلدون ، وكما يستشف من كتابي هذا ، فما كانت هناك حاجة لترجمة النصوص الفارسية ،

النهضة في زمان المأمون استمرارا للنهضة الجعفرية المباركة ، وكانت بمثابة الصعود والإرتقاء في سلم هذه الحضارة المحمدية. ولا ننسى أن ولاية العهد في زمان المأمون كانت بيد الإمام الرضا عليه السلام ، حفيد الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

كانت بداية إنطلاقة "العصر الذهبي" في الإسلام ، في عهد الإمام جعفر الصادق عليه السلام ، وسترى ذلك في الدروس العميقة التي لقنها الإمام تلميذه جابر بن حيان.

لأن معظم العلماء المسلمين كانوا يعرفون الفارسية حق المعرفة ، فلم تكن لهم حاجة لترجمة النصوص الفارسية. ولا بد من أن يشار الى أن المأمون نفسه كانت أمه فارسية.

قال ابن خلدون في تاريخه عن نصير الدين الطوسي في الفصل الثالث والأربعين: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم. وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب ونصير الدين الطوسي كلاما يعول على نهايته في الإصابة.

فلقد أتيح له عليه السلام ، في زمانه ، تواجد عالم على مستوى عظيم ، كأنه يمثل كل العلماء في جميع العصور ، كان يتتلمذ عليه لحسن حظه ، يسأله أسئلة عميقة في العلوم ، ويفيض عليه الإمام جعفر الصادق من العلوم ، التي أورثه الله منها الشيء الكثير الكثير الكثير ، ولو زاد جابر بن حيان من عمق أسئلته لزاد مستوى العلوم التي أفاضها الإمام عليه.

بالله أخبروني من كان رائد "أسلوب الملاحظة والتجربة" في العلوم ، وطبق هذا الأسلوب في جميع أبحاثه ومنجزاته العلمية ؟ جابر بن حيان ، تلميذ الإمام الصادق عليه السلام ، أم فرانسيس بيكون ، فيلسوف الغرب الشهير ، وبينهما فوق 800 سنة ؟

انظروا الى بعض منجزات جابر بن حيان العلمية:

- **الميزان**: كان جابر بن حيان أول من استعمل الميزان في قياس مقادير المحاليل المستعملة بتجاربه الكيميائية ، حيث

كانت عنده وحدات قياس خاصة به ، وكان أصغرها هو "الحبة" التي تبلغ قيمتها نحو 0.05 من الغرام (جزء من 6840 من الرطل).

- **الاحتراق**: توصَّل جابر بتجاربه إلى حقيقة أن المواد القابلة للاحتراق ، عندما تشتعل بالنيران ، تطلق إلى الجوّ الكبريت وتخلِّف وراءها الكلس.
- **الحبر**: تمكَّن جابر من اختراع نوع مضيء من الحبر ، ليساعد على قراءة المخطوطات والرسائل في الظلام.
- **الورق: كما اخترع بطلبٍ من الإمام جعفر الصادق نوعاً مضاداً للاحتراق من الورق ، حيث كتب بهذا الورق كتاب جعفر الذي وضع في مكتبة دار الحكمة.**
- **الطلاء:** كذلك اكتشف نوعاً من الطلاء إذا دهن به الحديد يصبح مضاداً للصدأ ، وإذا دهنت به الملابس تصبح مضادَّة للبلل بالماء.
- كما وقد اكتشف طرقاً لتحضير مركَّبات عديدة ، مثل الفولاذ ، وكربونات الرصاص ، وكبريتيد الزئبق ، وحمض الأزوتيك.

- اكتشف "الصودا الكاوية" أو القطرون.
- أول من استحضر ماء الذهب.
- أول من أدخل طريقة فصل الذهب عن الفضة بالحلّ بواسطة الأحماض ، وهي الطريقة السائدة إلى يومنا هذا.
- أول من اكتشف حمض النتريك.

- أول من اكتشف حمض الهيدروكلوريك.
- اعتقد بالتولد الذاتي.
- أضاف جوهرين إلى عناصر اليونان الأربعة وهما (الكبريت والزئبق) ، وأضاف الآخرون من العلماء المسلمين جوهرا ثالثا وهو (الملح).
- أول من اكتشف حمض الكبريتيك وقام بتسميته بزيت الزاج.
- أدخل تحسينات على طرق التبخير والتصفية والانصهار والتبلور والتقطير.
- استطاع إعداد الكثير من المواد الكيميائية ، مثل سلفيد الزئبق وأكسيد الارسين.
- نجح في وضع أول طريقة للتقطير في العالم. فقد اخترع جهاز تقطير ، يستخدم فيه جهاز زجاجي له قمع طويل ، لا يزال يعرف حتى اليوم في الغرب باسم "المبيك" ، المقتبس من "الإنبيق" باللغة العربية. وقد تمكن جابر بن حيان من تحسين نوعية زجاج هذه الأداة بمزجه بثاني أكسيد المنجنيز.
- صنع ورقا غير قابل للاحتراق.
- شرح بالتفصيل كيفية تحضير الزرنيخ والانتيمون.

لقد عمد جابر بن حيان إلى التجربة في بحوثه ، وآمن بها إيمانا عميقا. وكان يوصي تلاميذه بقوله: "وأول واجب أن تعمل وتجري التجارب ، لأن من لا يعمل ويجري التجارب لا يصل

إلى أدنى مراتب الإتقان. فعليك يا بني بالتجربة لتصل إلى المعرفة".

وإليك الآن مستوى الأسئلة والأجوبة (الأسئلة من جابر والأجوبة من الإمام):

سؤاله هل الصوت يتحرك

سؤاله هل النور يتحرك

أسئلته عن علوم الإغريق

أسئلته في مسائل ما بعد الموت

سؤاله عن الموت والنوم وهل هما نفس الشيء

سؤاله لماذا أتى الله بالبشر الى هذه الدنيا

سؤاله لماذا خلق الله العالم

سؤاله ما هي العلة الغائية للخلق

سؤاله لماذا يفيض الله كرمه

سؤاله عن مقارنة العقل البشري مع العقل الإلهي

سؤاله عن المرض

سؤاله من هم أعداء البدن التي تسبب المرض

سؤاله متى خلق الله هذا الكون

سؤاله متى هي نهاية الكون

سؤاله عن الشمس والقمر

سؤاله هل الحيوانات تعتقد في الله

أراد فهم "كن فيكون" من ناحية الحكمة

سؤاله لماذا تتحرك النجوم

سؤاله كيف نقبل أن النجوم من البخار

سؤاله كيف تتسبب الحركة في عدم سقوط النجوم

سؤاله هل هناك موجودات حية في النجوم

سؤاله لماذا يصير الشيخ بليدا ويغلب عليه النسيان

سؤاله ما هي أسباب الشيخوخة

وأسئلة أخرى سألها جابر بن حيان

أجوبة الإمام الصادق عليه السلام في المواضيع التالية:

الله في كل مكان

ليس الخالق والمخلوق شيئا واحدا

الحركة ليست هي الله

الأشياء لا تفنى بل شكلها يتغير

الدين غير الحكمة

متى تفهم العوام أحكام الدين

إرادة حفظ الذات والبقاء

ماذا قال أفلاطون عن الشعراء

سرداب أفلاطون

الشعر والحكمة

لماذا الإنسان أقرب الى النبات منه الى الجماد

البداء وهل يغير الله قراراته

لماذا ينتحر البعض

الآلهة الثلاث عند الهندوس

الخوف من الموت عند العلماء الإغريق

في الإسلام لا خوف من الموت

الإنسان يتكامل بعد الموت

هل يعرف الإنسان ذاته بعد الموت

ملذات الآخرة أضعاف ما في الدنيا

الروح له وجود مستقل

كن كآدم كان في الجنة وعاد الى الجنة

كرم الله وراء خلق العالم

العلة الغائية للخلق

الوجود فيض من كرم الله

أنى للعقل البشري أن يدرك العقل الإلهي

سبب الأمراض الفيروسات والميكروبات والبكتريا

متى خلق الكون

متى هي نهاية الكون

حب المال وعدم الإحسان الى الفقراء

وجود الإيمان في الحيوان والنبات والجماد

صفات الله لا يدركها العقل

نحن كالنعجة الأليفة أمام الله

الله يتكلم معنا بلساننا البشري

ما هو معنى "كن فيكون"

إرادة الله جوهر الوجود

النجوم جامدة ومايعة وغازية

هل توجد حياة على الكواكب

الله أزلي أبدي

الفكر البشري لا يدرك أزلية الله وأبديته

معرفة الله ورؤيته

الإحاطة بالله الأزلي الأبدي محال

الشيخوخة مرض مزمن

ولا تزر وازرة وزر أخرى

تفاصيل أسئلة جابر بن حيان
وأجوبة الإمام الصادق عليه السلام عليها

كان جابر بن حيان من تلاميذ الإمام جعفر الصادق ع وكان عالما[8] ، فسأل أستاذه: هل أنت متيقن بأنه لا وجود لشيء لا يتحرك ؟

أجاب الإمام – لا أشك في ذلك.

فسأل جابر – هل الصوت يتحرك ؟

أجاب الإمام – بلى يا جابر إن الصوت يتحرك ، إلا أن حركته أبطأ من حركة النور. إنك إن شاهدت الحداد من مسافة بعيدة

[8] يعرف جابر بن حيان في الحضارة الغربية باسم (أبو الكيمياء) ، وقد تعلم الكيمياء من أستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

يطرق المطرقة الحديدية الكبيرة على السندان ، سمعت صوت المطرقة على الحديد الذي على السندان ، لكن أبطأ من مشاهدتك النور الذي ينبعث من تصادم المطرقة مع الحديد.

إن النور المنبعث من بين المطرقة والسندان يصلك في لحظة ، من رؤيتك المطرقة والسندان ، بيد أن صوت تصادم المطرقة مع السندان يصلك متؤخرا ، لأن حركة الصوت أبطأ من حركة النور[9].

---

[9] لم يخطر ببال جابر بن حيان أن يسأل أستاذه عن سرعة الضوء ، ولا عجب في ذلك ، لعظمة الهوة بين علمه وعلم الإمام ! ولو سأله لحوله على القرآن الكريم. إن في القرآن الكريم آية تدلنا على الرقم الدقيق لسرعة الضوء. وفيما يلي نشرح ما جاء في القرآن الكريم ، كما ذكرنا في كتابنا (وحدة الإرادة في الوجود) من صفحة 337 الى صفحة 350 كالتالي:-

إن سرعة الضوء في الفراغ هي 299792/458 كيلومتر في الثانية. ولكن قبل 1400 سنة ذكر القرآن الكريم بأن الملائكة تسافر في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون من السنوات القمرية. وذلك يعني 12000 مدار قمري لكل يوم أرضي. ونحن نعلم اليوم بأننا إذا زحزحنا النظام الأرضي القمري عن حقل جاذبية الشمس ، فإن المراقبين سيرون بأن سرعة الضوء خارج حقول الجاذبية تساوي 12000 مدار قمري لكل يوم أرضي.

إن المسلمين يعتقدون بأن الملائكة مخلوقات شفافة ذوات كثافة منخفضة ، وأنها خلقت من النور ، وأنها تتحرك بأي سرعة من الصفر الى سرعة الضوء. وأن

الملائكة تنفذ أوامر الرب ، والتي يأخذونها من اللوح المحفوظ - والذي يقع في مكان ما في الفضاء الخارجي - ولا يأخذونها من عرش الله.

ولتلقي أوامر الله تعالى فإن الملائكة تسافر الى اللوح المحفوظ ذهابا وإيابا. ويذكر القرآن الكريم في سورة السجدة الآية 5: "يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون" ، واصفا وشارحا كيف أن الملائكة تسافر ذهابا وإيابا الى اللوح المحفوظ. ويثبت في النهاية بأن السرعة التي تسافر بها الملائكة ذهابا وإيابا الى اللوح المحفوظ ما هي إلا سرعة الضوء المعروفة في يومنا هذا.

إنه الملك الذي ينفذ الأمر ، يأخذه من اللوح المحفوظ في السماء الى الأرض ، ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون. ففي يوم واحد تعرج الملائكة مقدار ألف سنة مما كانوا يعدون من السنوات القمرية. وكان الناس آنذاك يتبعون التقويم القمري ، ويعدون لكل سنة 12 شهرا قمريا. وهذه الأشهر ترتبط بالتقويم القمري لا التقويم الشمسي.

ولأن هذه الآية الكريمة تشير الى المسافة ، فإن الله تعالى يقول بأن الملائكة تسافر في كل يوم نفس المسافة التي يسافر فيها القمر في 12000 مدار قمري. وقد ثبت في النهاية بأن هذه السرعة هي نفس سرعة الضوء المعروفة اليوم خارج حقول الجاذبية ، علما بأن اللوح المحفوظ يقع خارج حقول الجاذبية.

إن النظام الأرضي القمري يغطي زاوية معينة حول الشمس في كل دورة. وفي غياب حقل جاذبية الشمس فإن المدار القمري لا يغير اتجاهه ، بل يسير في خط مستقيم الى النجوم القصية. وبسبب وجود حقل جاذبية الشمس ، فإن المدار القمري يغير اتجاهه في كل دورة بمقدار هذه الزاوية بالنسبة للنجوم القصية.

فكل نقطة في المدار القمري تملك سرعة معينة وجهة معينة. وعندما يتجه القمر نحو الشمس تزداد سرعته ، وعندما يبتعد عن الشمس تخف سرعته. وهذا يوجد قطاعا في دائرة المدار يكون القمر فيه مسرعا ، ويوجد قطاعا آخر يكون القمر

فيه متباطئا. ولكن عندما تدور الأرض حول الشمس ، يتغير موقع الشمس بالنسبة الى الأرض ، ويتغير موقع الأرض بالنسبة الى النجوم.

وهذا يتسبب في قطاع السرعة المتزايدة للمدار القمري أن يتجه هذا القطاع الى داخل المدار ، ومن ثم يتجه نحو الشمس. وبالمثل فإن قطاع السرعة المتباطئة للمدار القمري يتجه أيضا الى داخل المدار ، ولكن مبتعدا عن الشمس. ومن هنا فإن المدار بأكمله يغير الإتجاه بالنسبة للنجوم ، ولكن بنفس الزاوية التي يدور بها حول الشمس. وهذا يعني بأن المدار القمري بأكمله يتأثر بالطاقة المحورية الصافية.

وإذا افترضنا بأن الشمس تبتعد الى ما لا نهاية عن النظام الأرضي القمري ، فالزاوية التي يدور بها هذا النظام حول الشمس تنخفض الى الصفر ، ومن ثم تنخفض الطاقة المحورية أيضا الى الصفر. وبهذا الإفتراض تنعدم الطاقة المحورية كليا ، وتنعدم أيضا حقول الجاذبية حول هذا النظام الأرضي القمري. ومن هنا نستطيع تحديد طول المدار القمري خارج حقول الجاذبية.

فالمعادلة الرياضية البسيطة المستوحاة من كلام الله سبحانه وتعالى في سورة السجدة الآية 5: "يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون" هي كالتالي: -

المسافة التي تسافر بها الملائكة في يوم واحد = 12000 × المسافة التي يسافرها القمر في دورة واحدة خلال شهر واحد.

لأن ضمير يعرج يرجع الى الملك ، وضمير إليه يرجع الى اللوح المحفوظ.
والغريب في الأمر ، أن هذه المعادلة الرياضية الإلهية توصلنا الى سرعة الضوء المعروفة اليوم ، والتي توصل إليها العلم الحديث بأجهزته الدقيقة جدا.

فلقد سبقهم القرآن الكريم بقياس سرعة الضوء - والتي هي سرعة الملائكة - بدقة متناهية وبكسر عشري دقيق ، وذلك قبل 1400 عام.

علما بأن هذه الدقة لا تتأتى جزافا ، ولكن بحسابات فلكية ورياضية دقيقة ومعقدة جدا يتبعها علماء ناسا في محاسباتهم اليوم. فهذه المحاسبات لا تتأتى إلا من إحاطة كاملة بكيفية محاسبة المسافة التي يسافرها القمر في دورة واحدة خلال شهر واحد. ولا بد من الإحاطة الكاملة بالعوامل المتعددة التي تؤثر على سرعة القمر وجهته باستمرار.

ولقد ذكرنا بأن سرعة القمر وجهته في تغير وتحول دائم ، بسبب الزاوية التي يدور بها القمر حول الشمس ، وبسبب دوران الأرض الدائم حول الشمس ، وبسبب جاذبية الشمس ، وبسبب الطاقة المحورية ، وغيرها الكثير من العوامل التي لا يعرفها إلا علماء الفضاء والفلك والرياضيات. ولكننا سنحاول تبسيط الأمر قدر المستطاع للقارئ الكريم بذكر لمحة عنها بلغة مبسطة.

لحل هذه المعادلة لا بد أن نعرف مقدار الشهر القمري ومقدار اليوم الأرضي لمحاسبة طول المدار القمري. وبسبب ميلان دوران القمر حول الشمس بزاوية معينة ، وميلانه أيضا عن الخط المستقيم الى النجوم بنفس الزاوية ، فإن علماء ناسا يستعملون النظام الجانبي (بسبب الزاوية) ، لتحديد طول المدار القمري خلال شهر واحد ، وطول اليوم الأرضي بالنسبة الى النجوم ، ولمحاسبة سرعة القمر. إنهم بالنظام الجانبي يعدون ليوم أرضي واحد:

23 ساعة و 56 دقيقة و 4/0906 ثانية - معادل 86164/0906 ثانية - بدل 24 ساعة معادل 86400 ثانية.

ويعدون لشهر قمري واحد:

27/321661 يوما - معادل 655/71986 ساعة - بدل 29/53059 يوما.

ولتحاشي حقول الجاذبية حول النظام الأرضي القمري ، لا بد من الإفتراض بابتعاد الشمس عن هذا النظام الى ما لا نهاية ، ومن ثم انعدام الزاوية والطاقة المحورية. إن سرعة القمر حول الأرض ليست ثابتة. إن علماء ناسا قد أجروا قياساتهم لسرعة القمر العفوية التلقائية في أماكن متعددة طوال المدار القمري. إن هذه

القياسات تشير الى أن سرعة القمر تتغير كثيرا ، والى حد بعيد ، خلال رحلته المدارية من 3470 كيلومترا في الساعة الى 3873 كيلومترا في الساعة ، ما يعني أن القمر يتسارع ثم يتباطئ باستمرار خلال مداره حول الأرض.

وقد حسبوا السرعة المتوسطة بالأسلوب التالي ، فوجدوا أنها 3682 كيلومتر في الساعة. إن مدار القمر حول الأرض هو بشكل بيضاوي. ولكن علماء الفلك يقيسون طول المدار القمري بأسلوب الدائرة المعادلة. فهم يحسبون الشعاع المتوسط لهذه الدائرة 384267 كيلومتر. وبذلك يتوصلون الى سرعة القمر المتوسطة 3682/092 كيلومتر في الساعة.

وعلى الرغم من أن هذه السرعة صحيحة بالنسبة الى الأرض ، ولكنها واقعة تحت تأثير جاذبية الشمس. فلا مناص لنا من محاسبة سرعة القمر الجديدة خارج حقل جاذبية الشمس ، حتى نتوصل الى سرعته في الخط المستقيم الى النجوم القصية ، خارج حقول الجاذبية من أي نوع كانت ، وحتى تناسب المعادلة الرياضية الإلهية ، والتي تتكلم عن سرعة الضوء ، أو بالأحرى السرعة الحقيقية للملائكة.

يجب علينا محاسبة سرعة القمر بالنسبة الى الأرض ، ولكن بدون تأثيرات جاذبية الشمس. ولهذا السبب يجب اتباع أسلوب (الكمية الموجهة أو المتجهة) في الرياضيات.

ولأن الأرض والقمر يدوران معا حول الشمس ، كذلك فإن جهة سرعة المدار القمري حول الأرض يجب أن تكون في نفس اتجاه الأرض حول الشمس ، في نهاية كل دورة ، تحاشيا من أن ينحرفا عن بعضهما البعض أو يتشعبا ويتفرعا.
لا بد هنا من الإحاطة بعلم المثلثات في الرياضيات لتعيين السرعة الحقيقية للقمر خارج حقل جاذبية الشمس.

وأنا أخاطب الذين لا يفهمون الإسلام والقرآن الكريم على حقيقتهما ، من المسلمين أو أصحاب الديانات الأخرى أو الملحدين وغيرهم ، كيف توصلت آية

واحدة من القرآن الكريم الى كل هذه العلوم ، والى سرعة الضوء الدقيقة ، رغم كل هذه التعقيدات في حساب سرعة القمر الحقيقية ؟

علما بأن هناك آية أخرى أيضا في القرآن الكريم - سيأتي ذكرها لاحقا - لإثبات سرعة الضوء الحقيقية ، أو بالأحرى سرعة الملائكة من والى اللوح المحفوظ ، ولكن بطريقة غير مباشرة.

أما أنا فتأخذني القشعريرة رهبة وتعظيما وتقديرا وإجلالا لهذه العظمة والروعة التي أتانا بها القرآن الكريم قبل 1400 عام. وأؤكد على علماء العالم ، وعلى الأخص العلماء الغربيين ، أن يتفهموا هذه العظمة وهذه الروعة وهذه المعجزة الخالدة.

ورجوعا الى أصل الموضوع ، ففي النظام الأرضي القمري - المعزول تماما عن حقل جاذبية الشمس - فإن جهة كمية طاقة السرعة في القمر تكون في خط مستقيم الى النجوم ، من دون لف والتواء ، الذي يتواجد بسبب زاويته مع الشمس. ولكن في النظام المركب الحالي - النظام الحالي في أحضان حقل جاذبية الشمس - فإن كمية سرعة القمر المركبة بالنسبة الى النجوم - كما هي الآن - تغير جهتها بمقدار زاويتها مع الشمس في كل دورة حول الشمس ، وذلك بفعل اللف والإلتواء بسبب زاويته مع الشمس.

وهذا يعني أن كمية جهة طاقة سرعة القمر تتركب من كمية جهتين من الطاقة: كمية جهة طاقة النظام الأرضي القمري الذاتية (وهي الطاقة الحركية لدوران الأرض ، والتي تنتقل الى المدار القمري بواسطة احتكاك المحيطات) ، وكمية جهة طاقة أخرى مقتناة من حقل جاذبية الشمس. ويجب أن أنوه هنا بأن المحيطات لها تأثيرها أيضا على سرعة القمر ، كما ستأتي تفاصيلها لاحقا.

وإذا افترضنا بأن الشمس تبتعد الى ما لا نهاية ، فإن النظام الأرضي القمري المعزول يتحرر من تأثيرات كل القوى الخارجية ، وتنحصر قوته في خواصه وعلاقاته وقابلياته الذاتية. وتبعا لذلك فإن المدار القمري يفقد طاقة اللف والإلتواء بسبب فقدانه زاويته مع النجوم ، والتي هي نفس الزاوية التي كان عليها المدار

القمري سابقا بالنسبة الى الشمس ، وينطلق النظام الأرضي القمري الآن في خط مستقيم الى النجوم القصية. وتبعا لذلك ولفقدان الطاقة المكتسبة من هذا اللف والإلتواء ، فإن كمية جهة سرعة القمر تتحول من الخط المائل الى الخط المستقيم وتنخفض ، وكذلك طول الشعاع وطول المدار القمري في معادلة سرعة الضوء.

ونتحاشى في هذا الكتاب تعقيدات المعادلات الرياضية الصعبة ، ورسم الرسوم البيانية ، ونكتفي باللغة المبسطة لتفهيم الأمور ، لغرض تبسيطها للقارئ العادي. وفي نهاية المطاف ، وبعد الأخذ بعين الإعتبار كل العوامل المتعددة الصعبة التي ذكرناها ، صار بمقدورنا محاسبة سرعة الملائكة في الفراغ ، ومن ثم مقارنتها بسرعة الضوء في الفراغ المعروفة لدينا وهي: -

299792/458 كيلومتر في الثانية.

وإليك الآن المعادلة النهائية لسرعة الملائكة في الفراغ:

سرعة الملائكة في الفراغ (بذكر أسماء العوامل) = 12000 × سرعة المدار القمري بالساعة × ساعات المدار القمري × جتا الزاوية ÷ ثواني اليوم الأرضي. علما بأن زاوية القمر بالنسبة للنجوم هي 26/92952225 درجة ، وإن جتا هذه الدرجة هي رقم 0/8915645 ، لأن الخط المائل (المماس) على دائرة المدار القمري كان بسبب جاذبية الشمس - الذي هو في وسط هذه الدائرة البيضاوية. والآن وقد أصبح القمر - مع النظام الأرضي القمري برمته - يتجه في خط مستقيم الى النجوم القصية ، فإن هذا الخط المائل على المثلث القائم الزاوية يجب أن يتحول الى الخط الآخر من هذا المثلث ، والذي يتجه الى أعلى - إلى السموات العلى.

إذن: سرعة الملائكة في الفراغ (بالأرقام) = 12000 × 3682/092 × 655/71986 × 0/8915645 ÷ 86164/0906
= 299792/441 كيلومتر في الثانية.

وهي بالضبط سرعة الضوء في الفراغ المعروفة اليوم !!!

إن احتكاك المحيطات يتسبب في إبطاء دوران الأرض حول محورها - بمعنى زيادة طول اليوم الأرضي وساعاته. وكلما تباطأ دوران الأرض تراجع القمر وارتد - بمعنى زيادة طول شعاع القمر (زيادة بعد القمر عن الأرض). إلا أن القمر خلال دورانه حول الأرض يحتاج الى اكتساب طاقة أكبر من دوران الأرض حول محورها ، كي يحافظ على نفس السرعة ونفس الإرتفاع عن الأرض (طول شعاع القمر) ، من دون أية مساعدة من الشمس.

لذلك فإن ساعات اليوم الأرضي تزداد (تتباطأ الأرض في سرعتها) ، ويزداد معها طول شعاع القمر (بعد القمر عن الأرض) ، وهما تزدادان سويا مع بعضهما البعض. وبحسب قانون أساسي في علم الفيزياء الفلكية ، فإن النسبة:

(الطول الجديد لشعاع القمر ÷ الوقت الجديد لليوم الأرضي)

تبقى ثابتة ، وهذا الثابت يساوي دائما رقم 3/976120966 .

لذلك فإن سرعة الضوء ، أو بالأحرى سرعة الملائكة ، في المعادلة الرياضية الإلهية في القرآن الكريم وهي:

سرعة الضوء = 12000 × المدار القمري ÷ اليوم الشمسي

تبقى ثابتة دائما وأبدا ، بغض النظر عن المتغيرات الكثيرة الكثيرة في موضوع القمر ، وحركته وسرعته وطول مداره ، ووقوعه في حقول الجاذبية أو تحرره منها ، وأيضا تزايد اليوم الشمسي أو تناقصه بسبب احتكاك المحيطات وغيرها. لأن الشطر الثاني من المعادلة فوق الذكر ، على يسار المعادلة ، يحتوي على الأرقام والنسب الثابتة والتي لا تتغير أبدا.

وهذه هي ميزة المعادلة الإلهية
على المعادلة البشرية ،
رغم مجهودات العلماء العملاقة وأجهزتهم الدقيقة
على مر تاريخ العلم الحديث.

إذن فإن المعادلة:

(12000 × المدار القمري ÷ اليوم الأرضي)

هي معادلة ثابتة دائما وأبدا.

علما بأن الطول الجديد للمدار القمري هو:

(2 × 3/1416 × الشعاع الجديد للقمر) أو (2×باي×الشعاع)

لتحديد طول محيط الدائرة في الرياضيات.

ولأن نسبة:

(الطول الجديد لشعاع القمر ÷ الوقت الجديد لليوم الأرضي)

ثابتة حسب قانون أساسي في علم الفيزياء الفلكية ، فإن نسبة:

(الطول الجديد للمدار القمري ÷ الوقت الجديد لليوم الأرضي)

هي أيضا ثابتة.

وهناك طريقة أخرى لإثبات المعادلة الإلهية عن طريق (قانون الطاقة الحركية) في علم الفيزياء. إن طاقة المد والجزر والتي تتسبب في إبطاء دوران الأرض حول محورها هي نفس الطاقة التي تدفع القمر وتضغط عليه. ولأن هذه الطاقة هي طاقة قوة الجاذبية ، فلا بد من إعمال قانون نيوتن للجاذبية عليها. بمعنى أن هذه الطاقة تتناسب عكسيا مع مربع بعد القمر عن الأرض.

وكذلك ، وعلى نحو مماثل ، فإن نفس هذه الطاقة التي تتسبب في إبطاء دوران الأرض حول محورها ، تتناسب مباشرة مع التغيرات في الطاقة الحركية لدوران الأرض ، وهي بدورها - حسب قانون الطاقة الحركية - تتناسب عكسيا مع مربع اليوم الأرضي (مع مربع زمن دوران الأرض حول محورها).

وهذا يعني أن مربع بعد القمر عن الأرض تتناسب مباشرة مع مربع اليوم الأرضي ، ما يعني ضمنيا بأن بعد القمر عن الأرض يتناسب مع اليوم الأرضي. ولأن المدار القمري هو مجرد:

(2 × 3/1416 × بعد القمر عن الأرض) أو 2×باي×الشعاع ،

تبقى المعادلة الإلهية وهي نسبة

(المدار القمري ÷ اليوم الأرضي)

أيضا ثابتة لا تتغير ، دائما وأبدا ، ما دام النظام الأرضي القمري قائما في الوجود.

إن هذا النظام الأرضي القمري بدأ قبل حوالي مليار سنة ونصف ، حينما تشكل القمر ، بعد اصطدام كوكب ما مع الأرض. وبعد هذه الصدمة اكتسبت الأرض القوة الدافعة المحورية حول محورها ، مما جعلتها منذ ذلك الحين تدور دورانا محوريا. هذه القوة الدافعة المحورية بدأت تنتقل تدريجيا الى المدار القمري. وبعد اصطدام ذلك الكوكب مع الأرض ، ارتد الحطام المذاب وتراجع عن الأرض بسرعة

معينة ، مبتعدا عن الأرض ومتجها نحو المدار القمري. وعند انطلاقه من الأرض امتص بخار الماء وبعض الغازات من جو الأرض ، حاملا إياها معه الى المدار القمري.

وهناك كوّن الحطام مجموعة ، وتشكل القمر من هذه المجموعة. ولم يتمكن القمر من الحفاظ على الغازات ، لأن قوة جاذبيته كانت ضعيفة جدا. ولذلك فقد القمر تلك الغازات مع بعض الحطام - حوالي 17 بالمائة من الكتلة الأولية - واستقر في مداره من دون تلك الكتلة الأولية.

وبعد تكون النظام الأرضي القمري ، وبعد فقدان القمر لتلك الكتلة الأولية ، ومنذ ذلك الحين ، وفي هذا النظام المعزول ،

بدأت المعادلة الإلهية:

(سرعة الضوء في الفراغ = 12000 × المدار القمري ÷ اليوم الأرضي)

عملها الى يومنا هذا ، وسوف تستمر هذه المعادلة الإلهية ما دام هذا النظام الأرضي القمري قائما في الوجود.

إن سرعة الضوء بالنسبة للمراقبين المتواجدين خارج حقول الجاذبية ، وهم ينظرون الى الضوء مسافرا خارج حقول الجاذبية أيضا هي **299792/458** كيلومترا في الثانية. ولكن على سبيل المثال إذا كان المراقب قريبا من الثقب الأسود ، وينظر الى الضوء مسافرا خارج حقول الجاذبية ، فإنه يجد سرعته

عظيمة وضخمة وبأرقام قياسية. وذلك لأن سرعة الضوء تبدو متغيرة حسب شدة وضعف حقل الجاذبية ، التي يتواجد فيها المراقب.

تقول نظرية النسبية العامة إن المراقب الذي يقف خارج حقول الجاذبية (في الفراغ) ينظر الى الأحداث داخل حقول الجاذبية ، فيجدها في حركة بطيئة. وإذا انتقل هذا المراقب الى داخل حقول الجاذبية تلك ، سيجد الأحداث في حركة عادية. وإذا نظر من هذا الموقع (في داخل حقول الجاذبية) الى المكان الذي تواجد فيه من قبل (خارج حقول الجاذبية) ، سيجد الأحداث في حركة سريعة.

وفي حالتنا نحن فإن الحدث هو دوران القمر حول الأرض. فإذا نظر المراقب من موقع (حقول الجاذبية القوية) - من موقع الثقوب السوداء مثلا - الى النظام الأرضي القمري ، فإنه سيجد القمر يدور حول الأرض في عدة ثواني فقط في كل دورة ، بدل أن يجده يدور حول الأرض مرة في كل شهر. وسيجد أيضا بأن المدار القمري أطول بكثير مما نراه نحن على الأرض.

إن المراقبين في حقول الجاذبية المختلفة سوف لا يتفقون على المسافة التي يسافرها القمر ، فضلا عن طول مدة المدار القمري وعن سرعة القمر أيضا. إلا أننا باستعمالنا ميكانيكا المدارات التقليدية نكتشف بأننا لو زحزحنا النظام الأرضي القمري عن حقل جاذبية الشمس ، فإن جميع المراقبين - من دون استثناء - سيجدون بأن سرعة الضوء خارج حقول الجاذبية تساوي (12000 × المدار القمري ÷ اليوم الأرضي).

ولكننا نعلم من النسبية العامة بأن المراقبين لن يتفقوا البتة على قيمتها بالكيلومترات لكل ثانية. فعلى سبيل المثال ، لو أن مراقبا ما قرب الثقب الأسود راقب سرعة الضوء خارج حقول الجاذبية ، لوجدها رقما خياليا. ومع هذا تبقى مساوية للمعادلة الإلهية:

(12000 × المدار القمري ÷ اليوم الأرضي) !!!

أو بعبارة أخرى لو أننا حددنا سرعة الضوء في الفراغ بمقدار الكيلومترات لكل ثانية ، فإن ذلك الرقم سيتغير بالنسبة لمختلف المراقبين في حقول جاذبية مختلفة.

ولكننا لو حددناها بمقدار الرقم الإلهي:

(12000 × المدار القمري ÷ اليوم الأرضي)

فإن ذلك لن يتغير بالنسبة لكل المراقبين ، لأن الرقم الإلهي سيظل عاما لكل المراقبين في جميع حقول الجاذبية ، من الصفر الى تلك الأرقام الخيالية الواقعة في الثقوب السوداء.

وقد ثبت في النهاية بأن هذا الرقم الإلهي ثابت دائما وأبدا !!!

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة يونس الآية 5: "هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون".

فسأل جابر – كم هو أبطأ من النور ؟

أجاب الإمام – هذا يعتمد على بعد منبع الصوت. فاذا كانت المسافة قريبة سمعت الصوت بعد لحظات ، وإذا كانت المسافة بعيدة سمعت الصوت متأخرا.

وما أعظم أن نكون من هؤلاء القوم الذين يعلمون ويعيشون في تلك المستويات الرفيعة ، يعايشون آيات الله ويتفاعلون معها ، وتقشعر من حديث الله جلودهم ، وتلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل فما له من هاد. وإن هؤلاء القوم هم والله الطائفة الناجية المفلحة !!!

سأل جابر – هل سرعة الصوت معروفة بمعنى كم لحظة في أي مسافة ؟

أجاب الإمام – لقد قاس ذلك ارخميدس ، وهو من حكماء اليونان ، وقال: اذا كانت المسافة من منبع الصوت 400 ذراعا يصل الصوت في 8 ثواني. وكلما بعد منبع الصوت وصل الصوت متأخرا.

الله في كل مكان

قال جابر – اذا أخذنا قياسات أرخميدس بعين الإعتبار يبدو لي أن الله اذا أراد أن يتكلم مع نبي من الأنبياء يصل صوته بعد آلاف من السنين. لأن الله فوق السموات السبع وبيننا مسافات بعيدة لا يمكن للعقل البشري تصورها.

فقال الإمام – يا جابر إن الله في كل مكان ولا يخلو مكان من الله. وأما قولهم بأن الله فوق السموات السبع فهدفهم أن يستشعر الناس العاديون عظمة الله. فإذا أراد الله أن يخاطب نبيا من أنبيائه وصل صوته إليه في لمحة بصر لأنه قريب[10].

ولو كان الله فوق السموات السبع لوصل صوته الى أنبيائه في لمحة بصر. لأن صوت الله ليس كمثل صوت البشر وسائر المخلوقات كي يقطع المسافات الشاسعة حتى يصل الى نبي من أنبيائه. وكما قال الله (كن) وفي تلك اللحظة (يكون) وبرز هذا الكون الى الوجود ، كذلك الله قادر أن يوصل صوته في لحظة من أبعد نقطة في الوجود الى نبي من أنبيائه.

فسأل جابر – اذا كان هذا الكون قد برز الى الوجود في لحظة فلماذا قال الله بأنه خلق الكون في ستة أيام ؟

[10] واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني. وفي آية ثانية: هو أقرب إليكم من حبل الوريد.

أجاب الإمام – إن بناء الكون الأصلي برز الى الوجود في لحظة ، بيد أن الكون تغير الى التفاصيل والأشكال التي نراه عليها اليوم في ستة أيام. وأنا أجزم أن الكون في بداية الخلق لم يكن بهذا الهيكل الذي نراه عليه اليوم ، وأن التغيرات والتحولات التي تعرض لها الكون خلال هذه المدة الطويلة انتهت الى الكون في شكله الحالي.

واعلم يا جابر أن الستة أيام في مقياس الله غير الستة أيام في مقياسنا نحن البشر ، بيد أن الله ذكر ذلك كي يسهل على الناس العاديين استيعاب هذا الموضوع. ولكنه من المؤكد أن الكون مر بستة مراحل[11] حتى انتهى الى ما عليه الآن.

فسأل جابر – هل من الممكن أن تخبرني كم هو مدة اليوم الواحد لله ؟

---

[11] ذكرت عالمة الفضاء الأمريكية (ورا روبين) في المجلة العلمية (ساينتي فيك امريكن) في مقال لها في عام 1973 بأن خلق مجرات السماء والتحولات والتغيرات التي تعرضت لها مرت بستة مراحل.

قال الإمام – يا جابر اذا لم أستطع أن أجيبك بشيئ أثق بصحته فلماذا أنطق به ؟ لو أن لي علم بذات الله لاستطعت أن أقول لك كم هو مدة اليوم الواحد لله. كل ما يمكن أن أقوله لك عن مدة يوم الله نابع عن تخيلاتي ولا يتفق مع طول مدة يوم الله. **فقط أستطيع أن أقول لك إنها مدة طويلة ولا نستطيع قياس مدة يوم الله بالوسائل المتاحة**[12].

---

[12] **هناك الآن بعض الوسائل المتاحة بعد أن صرف الإنسان مليارات الدولارات على الأقمار الصناعية التي ترصد السماء اللامتناهي حتى يومنا هذا. فقد توصل العلماء الى رقم تقديري لعمر الكون وهو حوالي 13.8 مليار سنة. ولو انطلقنا من هذا الرقم لاستطعنا أن نحدد تقديريا كم هو يوم الله ، وذلك استنادا الى الآيات الأخرى في القرآن الكريم ، كما ذكرت في كتابي (وحدة الإرادة في الوجود) صفحات 355 الى 359 كالتالي:-**

علما بأن هناك مع الأسف الشديد غلطة مطبعية كبرى في الكتاب ، حيث لم يذكر الناشر في الصفحة 358 الآيات 10 الى 12 من سورة فصلت ، بل ذكر آية واحدة فقط هي الآية رقم 9.

والصحيح هو: يقول الله سبحانه وتعالى في سورة فصلت الآيات 9 الى 12: "قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين. وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم".

وأيضا الصحيح في الصفحة رقم 359 هو:

عرش الله أكبر من الجنة والجحيم ،
في حين أن الجنة والجحيم أكبر من الأرض.

الرجاء من الناشر وهو دار المحجة البيضاء تصحيح الصفحتين 358-359 في الطبعة الثانية من كتاب "وحدة الإرادة في الوجود" ، والإعتذار أيضا ، بل التأكيد على الإعتذار.

إن النسبية العامة تفسر حقيقة أن الأيام الستة التي انقضت ومضت بالنسبة لعرش الله هي بحوالي 13/5 الى 13/8 مليار سنة ، بالمقياس البشري الأرضي ، **بمعنى أن كل يوم بالنسبة لعرش الله هو بمقدار حوالي 2/25 مليار سنة بالنسبة للأرض.**

المطلوب الآن كم هو مدة اليوم الواحد لله. يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام بأنها مدة طويلة ، وأنه لا يستطيع قياس مدة يوم الله بالوسائل المتاحة. لم يكن هناك في تلك الأيام وسائل متاحة لقياس مدة يوم الله ، إلا أن هناك الآن بعض الوسائل المتاحة بعد أن صرف الإنسان مليارات الدولارات على الأقمار الصناعية التي ترصد السماء اللامتناهي حتى يومنا هذا. فقد توصل العلماء الى رقم تقديري لعمر الكون وهو حوالي 13.8 مليار سنة.

يعتقد المسلمون بأن الجنة والجحيم أكبر بكثير وأكثف كتلة من الأرض ، ولكنهما أصغر بكثير ، وأقل كثافة في الكتلة ، من عرش الله تعالى.

إن نظرية النسبية العامة تقول بأن الزمن يمر بمقدار أبطأ قرب جسم أكبر كتلة من الأرض ، أي قرب حقل جاذبية أقوى. وحسب النسبية العامة فإن الزمن في الجنة والجحيم يجب أن يكون أبطأ بكثير من الزمن بالمقياس الأرضي البشري ، وأن الزمن في عرش الله جل وعلا يجب أن يكون أضعاف أضعاف أضعاف أبطأ من الزمن بالمقياس الأرضي البشري.

فبالنسبة للزمن في الجنة والجحيم ، يقول المسلمون بأن اليوم هناك أطول بكثير من يوم الأرض ، حسب كلام الله تعالى في سورة الحج الآية 47: "ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون".

يذكر القرآن الكريم بأن يوما واحدا في الجنة أو الجحيم هو بمقدار ألف سنة بالمقياس الأرضي البشري ، ناهيك عن طول اليوم الواحد في عرش الله ، الذي هو المرجع الفصل.

إن الله سبحانه وتعالى يقول في هذه الآية الكريمة بأن وعده حق ، ويعد أولئك الكافرين الذين لا يعتقدون بشدة العذاب في نار جهنم ، بأن يوما واحدا من عذاب نيران الجحيم هو بمقدار ألف سنة مما يعدونه - أي ألف سنة بالمقياس الأرضي البشري.

وحسب القرآن الكريم فإن الزمن على سطح الكرة الأرضية يمر أسرع بكثير مما هو في الجنة أو في نار الجحيم. أما بالنسبة لعرش الله جل وعلا ، الذي هو المرجع الفصل ، فالزمن على سطح الكرة الأرضية يمر أسرع أضعاف أضعاف أضعاف المرات مما هو في عرش الله ، الذي هو المرجع الفصل.

وهذه الحقيقة تنسجم مع نظرية النسبية العامة ، والتي تقول بأن الزمان يمر أبطأ قرب الكتلة الأضخم. إن الجنة والجحيم أكثف كتلة من الأرض بمقدار كبير. ولذلك فإن الزمان هناك يمر أبطأ بكثير مما هو على الأرض. أما بالنسبة لعرش الله جل وعلا ، الذي هو المرجع الفصل ، فالكتلة أضعاف أضعاف أضعاف المرات أكثر من الأرض ، لذلك فإن الزمان في عرش الله جل وعلا يمر أضعاف أضعاف أضعاف المرات أبطأ مما هو على الأرض.

فقال جابر – أنت تقول أن الله في كل مكان ولا يخلو مكان من الله.

أجاب الإمام – نعم يا جابر لقد قلت ذلك وأنا أعتقد به.

ليس الخالق والمخلوق
شيئا واحدا

لذلك اليوم الواحد عند الله سبحانه وتعالى يساوي تقريبا 2/25 مليار سنة.

وهذا بشرط أن يكون رقم عمر الكون صحيحا.

فقال جابر – تقول أن الله في كل مكان ، فلا بد أن تقر بأن الله في كل شيئ أيضا.

أجاب الإمام – نعم.

فقال جابر – اذا كان ما تقوله صحيحا ، فإن كلام أولئك الذين يقولون بأن الخالق والمخلوق شيئ واحد صحيح أيضا. لأننا اذا أقررنا بأن الله في كل شيئ ، فلا بد أن نقر بأن كل شيئ هو الله – إنسانا كان أو حيوانا أو نباتا أو جمادا ، حجرا كان أو ماء أو هواء.

أجاب الإمام – إن الأمر ليس كذلك وهذا غير صحيح البتة ، لأن الله حاضر في الحجر والماء والنبات ، بيد أن الحجر والماء والنبات ليس هو الله. كما أن الزيت موجود في المصباح ، بيد أن المصباح ليس هو الزيت.

صحيح أن الله في كل شيئ للأسباب التالية:

أولا: كي يبرز ذلك الشيئ الى الوجود.

ثانيا: كي تستمر الحياة في الجماد أو النبات أوالحيوان ، وكي يبقى الجنس الجمادي أو الجنس النباتي أوالجنس الحيواني ولا ينقرض.

أصل النور في المصباح هو الزيت ، أو بالأحرى أساس بقاء المصباح هو الزيت والفتيل ، بيد أن المصباح ليس هو الزيت والفتيل. إن الزيت والفتيل هما هناك من أجل إيجاد الشعلة في المصباح ، ولا يمكن للمصباح أن يدعي بأنه الزيت والفتيل ، لا لشيئ إلا لوجود الزيت والفتيل فيه.

وكيف يستطيع المخلوق الذي خلقه الله أن يكون خالقا ! إنه ضرب من المحال ! وكل الذين اعتقدوا في الماضي بوحدة الخالق والمخلوق اغتروا بظاهر الإستدلال.

كانوا يقولون بأن كل شيئ في هذا الوجود هو الله ، لمجرد أن الخالق حاضر في كل شيئ. ولو كانت هذه العقيدة صحيحة ، لكان كل موجود في هذا العالم يملك قدرة إلهية مثل الله. بيد أنه لا يوجد في العالم كله موجود له قدرة إلهية.

قل لي هل يقدرون هؤلاء على أن يخلقوا حصى (أو ذبابة) ؟ إن من مستلزمات وحدة الخالق والمخلوق هو أن يكون الإنسان هو الله. وإن من مستلزمات ألوهية الإنسان قدرته على أن يأتي بما يأتي به الله من أعمال وإعجازات ، وأن يخلق كونا بكلمة (كن) ، وأن يخلق إنسانا ب (قطرة).

يا ترى هؤلاء الذين اعتقدوا بوحدة الخالق والمخلوق ، وظنوا أنهم هم الله ، هل استطاعوا الى يومنا هذا أن يعملوا شيئا يثبت بأنهم يملكون صفات الله !

عندما يقال لهم: اذا كنتم تدعون أنكم الله ، افعلوا شيئا واحدا مما يفعله الله ، حتى نتيقن بأنكم الله ، يكون جوابهم: إننا نحن الله ، بيد أننا لا ندري بأننا الله !!!

وهل يا ترى يمكن قبول هذا الكلام الذي لا منطق له ، والذي يشبه كلام الأطفال ! يا ترى كيف أن الإنسان يقول بأنه الله ، ثم يقول بأنه لا يدري أنه الله ! إن هذا الكلام على طرفي نقيض ، يناقض بعضه بعضا !

الحركة ليست
هي الله

فاعلم يا جابر إن الأشياء والأمكنة ليسوا هم الله ، ولو أن الله حاضر في كل شيئ وكل مكان. كل الأشياء وكل الأمكنة مخلوقات الله ، والله هو خالق كل شيئ وكل مكان ، وحافظ كل شيئ وكل مكان. وهو الذي يوجد الحركات ، التي بوسيلتها تستمر الجمادات والنباتات والحيوانات في حياتها الجمادية والنباتية والحيوانية.

لا يستطيع أي موحد أن يقول إن الحركة هي الله ، ولو أن الحياة من دون الحركة محال. لأن الحركة من مخلوقات الله ، مثل كل الأشياء والأمكنة ، ولو أن الحركة هي التي توجد المخلوقات الأخرى.

إن الحكماء والفلاسفة اليونانيين الذين كانوا يقولون بأن الحركة هي الله كانوا خاطئين. لأن الحركة لا توجد شيئا إلا اذا كان وراءها قوة توجدها. وطالما هناك قوة ، هناك حركة مستدامة ، وبمجرد أن تتوقف القوة تتوقف الحركة.

إن الحركة توجد بفعل القوة التي وراءها ، وهي لا محالة مخلوقة لا خالقة. والقوة التي توجد الحركة هي القوة الإلهية.

بيد أن الموحدين يستطيعون أن يقبلوا بأن الحركة توجد الأشياء الأخرى ، وهذه العقيدة لا تتنافى مع التوحيد ، لأن الله قد خلق الأسباب ، لإدارة أمور العالم ، والحركة هي من الأسباب الأساسية.

لقد قال بعض الحكماء والفلاسفة اليونانيين بأن الحركة هي المادة ، وأن المادة هي الحركة ، وفي نهاية المطاف ، المادة هي الحركة لا غير. واذا توقفت الحركة في المادة اضمحلت المادة.

الأشياء لا تفنى
بل شكلها يتغير

يا جابر إن بعض الحكماء والفلاسفة اليونانيين ذهبوا بعيدا ، واعتقدوا بأن الفكر هو جزء من المادة ، وقالوا بأن لا وجود للفكر من دون مادة ، كما أن لا وجود للعطر والرائحة الزكية في مشامنا من دون الورود والزهور. واذا ذهبت المادة ذهب الفكر أيضا.

بيد أنهم أبطلوا نظريتهم بهذا الكلام ، لأن الأصل في الحكمة ، في زمن اليونانيين وحتى يومنا هذا هو كالتالي:

لا يبيد شيئ في العالم بيد أن شكل الأشياء يتغير.

كذلك الإنسان لا يفنى ، ولكنه بعد الموت يتعرض لتغيرات الشكل ، وأيضا يتغير فكر الإنسان كما يتغير الإنسان نفسه ، وبدون شك يبقى الإنسان وفكره ، ولكن بشكل آخر. والذي يبقى بعد الموت هو الروح ، وهو صفة الإنسان المعنوية.

يا جابر إن المؤمن ليسعد ويجد لذة في فهمه بأن أصول دينه حق. وهذه اللذة جزء من فطرة الإنسان ، وأن الإنسان يجد لذة في كل شيئ منظم وكامل.

يا جابر أما ترى هذا الرسم على الجدار ، وكيف أنه شكل هندسي منظم ! أنت تجد لذة في مشاهدة هذا الرسم ، لا لأنك تعرف الهندسة ، وتعرف من أي الأشكال الهندسية هو هذا الرسم ، ولكن لأنك تراه منظما وكاملا. والذين لا علم لهم

بالهندسة يجدون أيضا لذة في مشاهدة هذا الرسم ، لأنهم يرونه منظما وكاملا.

الأطفال أيضا يستمتعون بمشاهدة هذا الرسم ، لأن شكله المنظم والكامل يدخل نوعا من الهدوء والطمأنينة في نفوسهم.

لو كان هذا الرسم غير منظم ، وكانت خطوطه مشوشة ومشوهة لا تحظى بشكل هندسي مقبول ، ولا تشبه من قريب أو بعيد الأشياء المألوفة عندنا ، فهل كنا نجد لذة في مشاهدتها ؟

أجاب جابر – كلا.

فقال الإمام – ليس فقط أننا لا نجد لذة في مشاهدة رسم مشوش ومشوه ، بل إن ذلك يكدر مزاجنا ، وإن عيوبه تسدل علينا ستارا من الغم والنكد ، تماما مثل الطعام الذي تقرف منه ذائقتنا ومعدتنا.

كذلك الحقائق الدينية عندما نفهمها نجد لذة فيها ، لأننا نراها كاملة وبدون عيب ونقص. وحينما يكون شيئ ما كاملا وبدون نقص وعيب (ماديا كان أو معنويا) نراه جميلا. نحن ننبسط من جمال الحقائق الدينية.

قال جابر – ولكن هذه الحقائق الدينية عميت على العامة ، وهم لا يستطيعون أن يجدوا لذة في فهمها.

قال الإمام – لأن العوام لا يحظون بنور العلم ، ولذلك أنتهز كل فرصة كي أفهم الناس ، بل أشجعهم على تحصيل العلم.

فسأل جابر – لماذا حقائق الدين الإسلامي لم تعرض ولم تبسّط بحيث يفهمها كل الناس ؟

أجاب الإمام – إن ذلك لا ينحصر في الدين الإسلامي فقط ، بل بالأحرى إن كل الأديان التي أنزلها الله قبل الإسلام لم تعرض ولم تبسّط ، بحيث يفهم العامة حقائقها ويجدوا لذة فيها.

الدين
غير الحكمة

اعلم يا جابر إن الدين غير الحكمة.

الحكمة تعتمد على البرهان والإستدلال حتى يقبلها عقل المستمع ، وأن المستمع الذي يستمع الى قضية فلسفية لا يقبل شيئا إلا اذا أتى المتكلم بالبرهان والدليل كي يثبت صحة القضية ، لأن المستمع حكيم كالمتكلم ، وإن لم يكن حكيما كان شغوفا بالحكمة ، وإلا لا يرغب في الإستماع الى قضية فلسفية وفهمها واستيعابها.

كل مسألة ترتبط بالحكمة تحتاج الى برهان ودليل كي يثبت صحة المسألة للمستمع الحكيم أو من له ذوق فلسفي حتى يقبلها. وكل قضية فلسفية لا بد لها من دلائل ، وكل مسألة فلسفية تتعامل مع عقل الإنسان ، واذا لم يقبلها العقل لا تثبت صحة المسألة.

عندما يطرح الحكيم نظرية ما فإنه لا يخاطب بها العامة. إنه لا يستهدف العامة بنظريته كي يفهموها ، لأنه على يقين بأن العامة لا يقدرون على فهم نظريته الفلسفية. إنه يخاطب الحكماء أو الذين لهم ذوق فلسفي. إنه في الحقيقة يخاطب العقل.

بيد أن الدين هو غير النظرية الفلسفية.

إن نبينا محمدا ص بعث من قبل الله الى كل أفراد البشر ، لا الى شريحة خاصة تفوق الشرائح الأخرى عقلا وفهما ،

والذين يحتاجون في كل مسألة الى دليل عقلائي. وقد نشر دين الإسلام بين عموم الناس.

إن الأنبياء أيضا الذين بعثوا قبل نبينا ص نشروا الدين الى عموم الناس ، لا الى شريحة خاصة تفوق الآخرين عقلا وفهما.

لا جرم إن نبينا ص قد أوضح لعموم الناس حقائق الدين ، بأبسط شكل ممكن ، ولم يجد حاجة الى برهان ودليل كي يثبت كل حقيقة ، لأن عموم الناس لا يستطيعون فهم الحكمة وراء كل حقيقة دينية ، وحتى في يومنا الحاضر ، لا تستطيع عموم الناس فهم الحكمة وراء كل الحقائق الدينية.

واذا أراد شخص ما أن يأتي بدلائل لإثبات حقائق الدين لعموم الناس ، لا يمكن لبعضهم أن يفهموا الحكمة وراء هذه الحقائق ، حتى اذا أوضح ذاك الشخص حقائق الدين بأبسط لغة وأسلسها.

إن أحكام الدين تتنزل لعقيدة الناس لا لعقلهم ، إلا أولئك الذي يحظون بعقول قوية ، والذين باستطاعتهم فهم حكمة أحكام الدين بعقولهم. إن مسائل الحكمة تخاطب العقل الإنساني ، بيد أن مسائل الدين تخاطب إيمان الناس.

ومن المؤمنين من يتعلم العلم حتى ينضج عقله ، ويدرك الحكمة وراء حقائق الدين الإسلامي. ومن لم يستطع تحصيل العلم وتقوية عقله وفهم حكمة حقائق الدين الإسلامي ، فمجرد الإيمان يكفي.

واذا أوضحت حكمة حقائق الدين الإسلامي للعوام ، فلا فائدة من ذلك لأنه لن يفهمها. فالإنسان اذا أريد منه أن يفهم الموضوع من الناحية العلمية ، فلا بد أن يدرس مقدمات العلم ، وإلا صعب عليه درك الموضوع.

وتحليل حقائق الدين الإسلامي للعوام بالدليل والبرهان لا يجدي شيئا. إن التوضيح العلمي يفهمه إما عالم وإما من درس مقدمات العلم.

إن تحصيل العلم يحتاج الى إرادة ، ولا بد للشخص من إرادة لتحصيل مقدمات العلم ، كي نستطيع أن نشجعه على تحصيل العلم. وهذه الإرادة لا وجود لها في العوام. سبب ذلك أن العامي يعلم بأنه اذا شرع في تحصيل العلم ، فلا بد أن تمضي سنوات طوال من دون أي نفع مالي. بيد أنه اذا مارس الزراعة أو تربية الماشية والجمال ، فإن في ذلك له نفعا ماليا كثيرا. إن العلم له نتائج معنوية ، ويحتاج الى وقت ، كي يصل الإنسان إلى ثمارها ، وهذا غير ميسر للعامي.

إنه من الضروري أن يحظى العوام بالإيمان وحده ، وأن يعرفوا من أصول الدين وفروعه ما يستنبط من ظواهر أحكام الدين الإسلامي.

يا جابر أنت عالم وتعلم ما هو المقصود من الجنة والنار الذي ذكره الله تعالى. أنت تعلم أن المفهوم الواقعي من الجنة والنار شيئ آخر. فيا ترى هل تستطيع أن تفهم العامي هذا المفهوم !

هناك طريقة واحدة للعامي كي يستطيع درك المفهوم الواقعي للجنة والنار. وهذه الطريقة هي أن يسعى وراء تحصيل العلم ، وبعد أن أصبح عالما ، كان مستعدا لدرك المفهوم الواقعي للجنة والنار. وفي حال بادر الإنسان بدرك المفهوم الواقعي من الجنة والنار ، فإنه من الطبيعي أن يستوعب التوضيحات التي تعطى له في هذا الموضوع ، لأنه أصبح عالما.

لكنك اذا أردت أن تفهم العامي الآن – قبل أن يصبح عالما – ما هو المفهوم الواقعي للجنة والنار ، فالنتيجة الوحيدة الحاصلة من ذلك هو تزلزل إيمان العامي ، الذي سوف يضيع إيمانه ، الذي كان يحظى به قبل توضيحك. لذا قالوا: كلم الناس على قدر عقولهم.

ولأن الدين يخاطب جميع أفراد البشر ، فإن كلام الله نزل بأبسط العبارات ، حتى أن العوام من أفراد البشر يستطيعون أن يفهموا المعنى الظاهري لكلام الله ، ولا يحتاجون الى أي توضيح من أي أحد.

كانت هناك فجوة واحدة للعوام كي يفهموا كلام الله على غير وجهه ، وذلك بالإشتباه في إعراب كلمات الله. ونتيجة ذلك هو وقوع العوام في أخطاء في فهم كلام الله. ولتحاشي هذه الأخطاء ، بادر جدي علي عليه السلام بوضع علم النحو ، حتى لا يرتكب الناس الأخطاء في قراءة القرآن. لذا زال هذا الخطر ، وزال احتمال أن يفهم الناس القرآن على غير محمله.

متى تفهم العوام
أحكام الدين

قال جابر – أنا أتأسف على العوام الذين لا يفهمون الحكمة من أحكام الدين المبين ، ولا يفهمون مغزى كلام الله. وإني أظن لو أنهم أدركوا هذه الأشياء ، لتوسع دين الله أكثر مما هو الآن.

أجاب الإمام – في كل الأديان السابقة كانت هناك دائما أقلية تفهم أحكام الله جيدا ، وكانت لهم إحاطة بتفاصيل الدين ، وهؤلاء الأقلية كانوا مراجع الناس في أمور الدين.

والدين الإسلامي هو على هذا المنوال. فكما أن اليوم هناك أقلية هم مراجع الناس في الدين ، كذلك في المستقبل سوف يكون هناك أقلية من المسلمين العلماء ، والذين سوف يكونون مراجع الناس في الدين. **وأنا على يقين بأن هذا الوضع سوف يستمر حتى يصير العلم ملكا للجميع.**

فسأل جابر – هل من الممكن أن يأتي يوم يصبح فيه العلم ملكا للجميع ؟

قال الإمام – سوف يأتي يوم يدرك فيه الجنس البشري ، أن لا مفر من أن يصير جميع أفراد البشر علماء ، وسوف تتاح الوسائل لهذا الغرض ، حتى يتعلم الجميع وينالوا العلم.

فقال جابر – لا جرم إنه في ذلك اليوم سوف يصبح جميع أفراد البشر علماء.

أجاب الإمام – كلا يا جابر وحتى في ذلك اليوم ، لا يصبح كل أفراد البشر علماء ، لأن الإستعدادات والقابليات في البشر متفاوتة.

وعلى الرغم من أن وسائل التعليم سوف تكون متوفرة ومتاحة للجميع ، إلا أن الإستعدادات والقابليات غير متساوية. فالبعض سوف يستطيعون أن يصبحوا علماء ، والبعض الآخر الغير المؤهلين للتعلم سوف يتركون التعلم في نصف الطريق ، ويسلكون طريقا مغايرا للتعلم. لذا في كل دورة حياتية سوف لا يتأتى وضع يؤهل الجميع أن يكونوا علماء.

بيد أنه في ذلك اليوم ، وعلى الرغم من أن جميع الناس سوف لا يصبحون علماء ، إلا أن العوام كما هم اليوم سوف لا يتواجدون ، لأن كل الناس في ذلك اليوم سوف يتعلمون علما ولو يسيرا ، وعلى أقل تقدير سوف يتعلمون الكتابة والقراءة.

لذلك يستطيع العلماء أن يفهموهم حقائق الدين. وهم يستطيعون فهم ذلك ، إن لم يبرزوا العناد ، لأنهم يكونون قد حصلوا شيئا من قوة الفهم بسبب التعلم. ولي أمل كبير في أن يصل ذلك اليوم ، الذي يدرك فيه الأكثرية من الناس حقائق الدين ، إن لم يكن كلهم.

إرادة حفظ الذات والبقاء

فسأل جابر – أي الإرادة أقوى في الإنسان ؟

أجاب الإمام – إرادة حفظ الذات والبقاء.

سأل جابر – وهل تنبع هذه الإرادة القوية من العلم ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر ! فهذه الإرادة موجودة في أبسط عوام الناس ، ويمكن أن يقال بأن هذه الإرادة تتقوى من ينبوع الحياة ذاتها. ويوجد ناس لا يدركون أن إرادة البقاء موجودة فيهم ، بيد أن هذه الإرادة فيهم هي أقوى إرادة في وجودهم ، كما في سائر أفراد البشر. وفي هذا العالم ، فإن كل شيئ تجده في حياة البشر ، قد نبع من هذه الإرادة.

فسأل جابر – أي شيئ أكثر تأثيرا في حياة البشر: هذه الإرادة أم الحركة ؟

أجاب الإمام – لا مقارنة بين هاتين ، لأن الحركة ظاهرة مادية ، وإرادة حفظ الذات والبقاء هي ظاهرة معنوية. لا شك أن الحركة اذا توقفت في بدن الإنسان ، توقفت أيضا إرادة حفظ الذات والبقاء ، بيد أن الحركة هي غير هذه الإرادة.

إن إرادة حفظ الذات والبقاء في الإنسان تنبعث من الحركة ، وأن هذه الإرادة ذاتها تسبب الحركات.

اعلم يا جابر لا يوجد موجود حي ليست عنده إرادة حفظ الذات والبقاء. فلذلك ترى كل موجود حي اذا تعرض لخطر الموت يدافع عن نفسه ، واذا لم يستطع لجأ الى الفرار ، كي يهرب بجلده ، وينقذ نفسه من الموت المحتوم.

لو زالت الحركة لمات الإنسان ، ولو زالت إرادة حفظ الذات والبقاء ، بقي الإنسان حيا بشكل مؤقت. أقول يبقى حيا بطور مؤقت ، لأنه بعد زوال إرادة حفظ الذات والبقاء يموت الإنسان بعد حين.

والذي يدفع الإنسان الى أكل الطعام وشرب الشراب هو إرادة حفظ الذات والبقاء. من الممكن أن تقول يا جابر بأن الميل الى الطعام والشراب ناشئ عن الغريزة ، وأن الإنسان متى ما جاع ، وكان هناك طعام ، أكل ذلك الطعام ، ومتى ما عطش ، شرب الشراب.

ولكنني أقول لك بأن غريزة الجوع والعطش تنبعث من غريزة أقوى ، ألا هي إرادة حفظ الذات والبقاء ، وأن الجوع هو علامة سلامة الإنسان ، ولذلك عندما يمرض الإنسان تقل شهيته بل ربما تزول.

وبعد أن تزول إرادة حفظ الذات والبقاء ، فإن الإنسان لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ، ولا يعمل لأجل تأمين معيشته ، ولا يراعي النظافة ، ولا يهيئ مسكنا لنفسه ولزوجته ولأولاده.

بيد أن إرادة حفظ الذات والبقاء على قدر كبير من القوة ، بحيث لا تزول إلا في أشخاص قصدوا الإنتحار.

ماذا قال أفلاطون[13]

عن الشعراء

[13] أفلاطون (427-347 قبل الميلاد) فيلسوف يوناني كلاسيكي ، كتب عددا من الحوارات الفلسفية ، ويعتبر مؤسسا لأكاديمية أثينا ، التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي. معلمه سقراط وتلميذه أرسطو.

يقول العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان: "وأفلاطون هو صاحب حكمة الإشراق ، وكان رئيسا لسلسلة الرواقيين ، وكان يحصل له انكشاف للحقائق والمعارف الإلهية بواسطة الرياضات والمجاهدات الباطنية عن طريق تصفية الباطن".

وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم. كان تلميذا لسقراط ، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدامه الظالم. نبوغ أفلاطون وأسلوبه ككاتب واضح في محاوراته السقراطية (نحو ثلاثين محاورة) التي تتناول مواضيع فلسفية مختلفة: المعرفة ، المنطق ، اللغة ، الرياضيات ، الميتافيزقياء ، الأخلاق ، والسياسة. يغلب على مؤلفات أفلاطون طابع المحاورة ، وهو أسلوب كان شائعا في العصر الذي ازداد فيه نشاط السفسطائيين ، وفي عصر سقراط بالذات. يعد أفلاطون أول فيلسوف يوناني وصلتنا جميع مؤلفاته. ومن مؤلفاته:

أفلاطون حيث يتصور إلها واحدا.
محاكمة سقراط.
جمهورية أفلاطون.
ومحاوراته الشهيرة مع بارمنيدس – بروتاجوراس – فايدروس – منكسينوس – مينون – جورجياس – تياتيتوس – فيدون أو في خلود النفس – كراتيليوس في فلسفة اللغة.

فسأل جابر – سمعت أن العبقري والمجنون متشابهان ، فهل هذه النظرية صحيحة ؟

فأجاب الإمام – أول من أبرز هذه النظرية هو أفلاطون. بيد أن أفلاطون لم يصرح بالشباهة بين العبقري والمجنون ، ولكنه قال إن الإنسان اذا لم يمسه شيئ من الجنون لا يقول الشعر. لأن الشعر حسب نظريته وسيلة لبيان أفكار لا يستفيد منها أحد من أجل تحسين معيشته. وإن إبراز أفكار لا تعود على أحد بالفائدة ، ولا حتى على الشاعر نفسه ، هو ليس من عمل العقلاء. ولذا حسب نظرية أفلاطون: كل شاعر مجنون شيئا ما.

وفي اليونان القديم كان هناك شعراء يتمتعون باستعداد خاص في بيان الشعر ، وكانت قابلية بعضهم كبيرا بحيث سموهم اليونانيون عباقرة. ولأن أفلاطون كان قد قال بأن الشاعر مجنون ، برز بعض الباحثين في اليونان ، من بعد أفلاطون ، الذين قالوا: اذا لم يكن العبقري مجنونا ، إلا أن هناك شبه كبير بين العبقري والمجنون.

إن هذه النظرية غير صحيحة ، والعبقري لا يشبه المجنون بشيئ. المجنون من كان في تصرفاته لا يتبع العقل السليم ، وكل أعماله يمجها العقل السليم. بيد أن المجنون يظن نفسه عاقلا ، وهو على يقين بأن كل أعماله مبنية على العقل. إلا أن العبقري يحظى بعقل سليم ، وكل أعماله يستحسنها العقلاء الآخرون.

أتصور بأن هذه النظرية التي تقول بأن هناك شبه بين العبقري والمجنون ، ومنشأها اليونان القديم ، سببها أن بعض العباقرة لا يهتمون كثيرا بأمور الحياة العادية ، لأن اهتمامهم ينصبّ في مسائل أعلى من أمور الحياة العادية. وعدم اهتمامهم بالحياة العادية اليومية أثار أفكارا في بعض الناس بأنهم مجانين.

سرداب أفلاطون[14]

[14] لقد ذكرت في مقدمة كتابي (قدوة العارفين) قصة سرداب أفلاطون بشكل آخر ، لكن لغرض مشابه كالتالي ، وما أقرب اشتباه الأمثال ! كما يقول مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام:

مجمل القصة أن جماعة من الناس كانوا يعيشون في سرداب مظلم ، وقد ولدوا فيه وترعرعوا في داجيات غياهب دهاليزه ، ومدلهمات أزقته الضيقة ، وحنادس غرفه الكثيرة ، قد مد الظلام رواقه الأسود في أغوارها ، وعسعس الليل في جميع كهوفها وأوكارها ، وتشابهت غياهب جبها في كل مسالكها وأطوارها. فهم لم يرووا النور في حياتهم ، ولم ينلهم شعاع دافئ من ضوء الشمس ، ولم يطل عليهم سلسبيل بارد من نور القمر.

واستمرت حالتهم على هذا المنوال ، الى ان أتى إليهم شخص من العالم الخارجي ، وبدأ يتكلم إليهم بأشياء غريبة لم يعهدوها في حياتهم – عن عالم مشرق جميل ، وروضة تزهر بالورود الحمراء ، وتنتشر عليها الأنوار البيضاء ، وعن حقول خضراء مترامية الأرجاء ، وعن القبة الزرقاء مزينة بالنجوم الزهراء ، وعن الشمس وحرارتها وضيائها الذي يبهر العيون ، وعن القمر ونوره الذي يلهم العاشق المفتون ، ويثير دفائن الإبداع في الشاعر المحزون ، وعن عبير المسك والورود والأزهار والرياحين ، وعن صفير البلابل ، وخرير الجداول ، وعن أنهار جارية ، ومناظر خلابة ساحرة ، وعن غابات خضراء تظللها الأشجار الباسقة ، وتغرد فيها الطيور الصادحة ، وترقص وتشدو وتروح وتغدو في ألوان خلابة زاهية ، وغيرها الكثير من عجائب وغرائب لم تعهدها آذانهم من قبل.

فرابهم أمره ، وأهمهم همه ، فبرموا به واستثقلوا ظله ، وامتعضوا منه امتعاضا شديدا. وظنوا بأنه يفعل ذلك ليتغفلهم عن أموالهم ، ورفعة جاههم ومقامهم ، وليختلس من غفلة الناس وسذاجتهم غرة ، وينصب الحبائل لاستلاب الجيوب ، وامتلاك أزمة الأمور. وإن أحدهم ليؤثر أن يتخطفه الطير أو يسقط عليه كسف من السماء على أن يستكين لإغراءاته ، أو يسكت على مؤامراته ، فهم ينهون عنه وينئون عنه.

واستمر الإمام قائلا – إن أفلاطون هو أول من قال بأن الشاعر مجنون ، بيد أن هناك مفارقة عجيبة في تعليماته ، وهو مثال السرداب الذي ضربه لتلاميذه. ومع أنه ضرب هذا المثال لغرض آخر ، إلا أنني أريد أن أستفيد منه لتحليل هذا الموضوع.

إلا أن ثلة منهم أظهروا الاشتياق الى هذا العالم الجديد الذي يتكلم عنه ، وكبر هذا الشخص في ذرعهم ، وألهب بيانه الشيق حماسهم ، وأثار أشواقهم ودفائن أمنياتهم ، فأقبلوا عليه في شوق وغرام ، يستمعون الى لذيذ كلامه ، ولطيف بيانه ، وسلوا عن شهوات نفوسهم ، وانقطعوا الى السلسبيل العذب من كلمات حبيبهم.

إلا أن كبار القوم ، ومن ورائهم الأكثرية العالمة الجاهلة ، لم يستسيغوا تلكم التحولات ، ورأوا في السماء غمامة دكناء يوشك أن تنفجر بالصاعقة الكبرى. فعمدوا الى المبادرة بإخمادها ، وعند ما لم يفلحوا ، وأعيت حيلتهم في إسكاته ، صمموا على إبعاده من أوساطهم.

وما أقرب اشتباه الأمثال ! وأشبه العارف – سيد حسن المسقطي - بذاك الشخص الذي أتى من العالم الخارجي (عالم الغيب والسمو العرفاني) ، ونزل الى السرداب في ليلة حالكة الجلباب ، غدافية الإهاب !!

يقول أفلاطون: فلنفرض أن جمعا من الناس يعيشون في سرداب مظلم ، لم تصل إليه أشعة الشمس يوما ما ، غير انعكاس قليل ونذر يسير من النور الخارجي. ولنفرض أن وسائل الحياة مهيئة لهم في ذلك السرداب ، وأنهم لم يغادروا السرداب في يوم من الأيام ، ولم يشاهدوا ضوء الشمس في النهار ، ولا نور النجوم في الليل ، ولم يعرفوا عن العالم غير هذا السرداب وجدرانه.

ولنفرض أن جمعا من الناس العاديين دخلوا في ذلك السرداب ، من الذين كانوا يعيشون في خارج السرداب ، ويشاهدون طلوع الشمس وغروبها في كل يوم ، والقمر والنجوم في كل ليلة ، والذين كانوا يشاهدون في هذا العالم الجميل وديانا ، ومروجا خضراء ، وجبالا شامخة شاهقة شماء ، وبحورا عميقة ، وحيوانات أليفة ، وطيورا وزواحف وأسماكا ، وسائر الحيوانات ، وأشجارا ، وأدغالا ، وأعلافا ، وأنواعا كثيرة من النبات ، والتي كانت ترتوي من سحاب السماء.

والحالة الأولية التي أصيبوا بها هي العمى لانتقالهم من الخارج الى داخل السرداب ، ومن النور الى الظلام ، والتي تحتاج الى

فترة حتى تتعود عيونهم على الظلام. أما الذين يعيشون في السرداب ، فكانوا يرونهم ويسخرون من حالة العمى التي هم فيها.

ومرت فترة تعودت عيونهم فيها على الظلام ، واستطاعوا رؤية الذين هم في السرداب. ثم بدأوا يتكلمون إليهم عن العالم الجميل الذي يقع في خارج السرداب: عن الشمس المضيئة ، والأشجار ، والنبات ، والمروج الخضراء ، والطيور التي تطير في الهواء ، والحيوانات التي تأكل الأعلاف ، والرياح التي تهب في الفضاء.

فسخر ساكنوا السرداب منهم لأنهم لم يفهموهم ، وأنى لهم أن يدركوا ما هي الشمس وما هي الحيوانات وما هي الأشجار والنباتات وما هي الرياح التي لم يعهدوها في حياتهم قط **!**

لقد بقي مستواهم الفكري في أسفل سافلين ، بل أحط وأدنى وأسفل من الحيوانات ، التي عهدت ، على أقل الأحوال ، توالي الليل والنهار. وبهذا المستوى من الفكر الجامد السافل

المتدني المنحط ، اعتبروا هؤلاء الناس الذين أتوا من خارج السرداب مجانين.

يا جابر ! نحن نعلم يقينا بأنهم عقلاء ، بيد أن ساكني السرداب يرونهم مجانين ، لأنهم لا يدركون أفكارهم العالية ، ويرونهم لا يهتمون بنمط وتقاليد حياتهم اليومية ، ولا يريدون أن يلبسوا الثياب ويأكلوا الطعام وينامو مثلهم. وهذا ما يثبت لهم بأنهم مجانين ، لأنهم إن لم يكونوا كذلك ، لاهتموا بأمور حياتهم اليومية ونمطها وتقاليدها.

كذلك العباقرة مثلهم كمثل هؤلاء الذين أتوا من خارج السرداب ، وبعضهم لا يهتمون فعلا بأمور حياة الناس العادية ، ومن الطبيعي أن يعتبرهم الناس وعلى الأخص العوام مجانين.

الشعر
والحكمة

واعلم يا جابر إن النظرية التي تقول بأن بين العبقري والمجنون شباهة ، هي نظرية غير صحيحة ، وإن نظرية أفلاطون بأن الشاعر مجنون غير صحيحة أيضا. لأن أفلاطون قد تصور بأن أي فكر يبرزه الإنسان لا بد أن تكون له نتيجة مادية له أو لغيره. وعلى الرغم من أنه كان حكيما ، إلا أنه لم يدرك بأن هناك أفكارا لا تحمل قيمة مادية ولكن قيمة معنوية.

وبعض هذه الأفكار تتضمنها القوالب الشعرية. واذا كان الشاعر مقتدرا وصاحب ذوق ، فإن القارئ أو المستمع يلتذ بشعره ، ويشعر بانبساط الروح والشوق والفرح والهيجان والسرور.

وهل كان باستطاعة أفلاطون العيش من دون نتاج الذوق والقريحة ؟ فكيف كان يذم الشعر يا ترى ! بلا شك كان قسم من تعليماته وتدريسه لا يمت الى ذوق أو قريحة غير ذوق الحكمة وقريحتها.

ومن الأشياء التي تصفي الروح وصف الإنسان ومدحه لجمال الطبيعة التي خلقها الله. ويا ترى ما هو أحسن وسيلة لذلك وأعلاها وأكثرها تفوقا وتأثيرا في البشر غير الشعر أو الحكمة !

كل شيئ حسن وجميل في محله ، ولا بد من الشعر والحكمة ، كل في محله. لا أقول أنه ليس ممكنا بيان الحكمة بلسان الشعر. إن قسما من أشعار جدي علي عليه السلام هي في الحكمة والنصيحة والأخلاق.

بيد أنه لا بد من الشعر ، في مناسبات معينة ، في حين أنه ليس بمقدور الحكمة بيان ما يقدر عليه الشعر.

إحدى المناسبات التي يستخدم فيها الشعر هو الرجز ، وهل سمعت يا جابر أحدا يقول الرجز بلسان الحكمة ؟ أنا لا أجوز الحرب وسفك الدماء ، لكنني أقول بأن لسان الحكمة ، مهما كان لائقا وجميلا ويتضمن الدليل والبرهان ، إلا أنه لا يليق

بالرجز ، ولا يستطيع وصف جمال الزهور والورود ، كما يفعل لسان الشعر.

إن لسان الحكمة يتضمن الدليل والبرهان ، في حين أن لسان الشعر يتضمن الأحاسيس البشرية.

من الممكن أن نوضح الفرق بمثال ونقول: إن لسان الحكمة كمثل مطرقة النجارة الحديدية في يد النجار ، يقطع بها الخشب ويصنع بها ما يحتاجه البشر من الأثاث وغيرها من اللوازم الخشبية. بيد أن لسان الشعر كمثل مروحة ريشية تبرد الإنسان ، واذا أصابت ريشتها وجه الإنسان أو أي جزء من أجزاء بدنه ، فلا تضره ولا تؤذيه.

وما أكثر عجبي من أفلاطون ، الذي كان حكيما وصاحب أقوال في الحكمة ، تنورت بها صفحات الأدب ، كيف يقول بأن الشاعر مجنون ، وإن أقواله وأفكاره لا تنفع شخصه ولا تنفع الآخرين !

فقال جابر بن حيان: إن كلامك قد أثر فيّ كثيرا ، ولقد حصل لي الجزم واليقين بأن ما قاله أفلاطون في الشعراء بعيد كل البعد عن العقل السليم.

لماذا الإنسان أقرب الى النبات منه الى الجماد

ثم سأل جابر: لماذا هذا الفرق الكبير بين الإنسان والجماد ، ولماذا الإنسان يرى نفسه أقرب كثيرا الى النبات منه الى الجماد ؟

أجاب الإمام: الفرق الكبير بين الإنسان والجماد هو بسبب أن الجماد في حياته الجمادية يتبع قواعد ثابتة لا تتغير ، في حين أن الإنسان في حياته البشرية لا يتبع قواعد ثابتة لا تتغير.

القواعد الثابتة التي لا تتغير الحاكمة على حياة الجماد تتسبب في أن الجماد يشبه بعضه البعض في كل مكان وفي كل زمان. إلا أن القواعد الحاكمة على حياة الإنسان تجعل كل فرد من البشر مختلفا عن الآخر من الناحية الفكرية.

كل إنسان يختلف عن الآخر من ناحية التمنيات والذوق ، ومن كل النواحي التي تنبعث من الفكر. ومن الأشياء التي تشكل الإختلاف بين أفراد البشر في حياتهم هي الميول والرغبات. ولا يوجد رجال ولا نساء لا يختلفون ، كل عن الآخر ، في الميول والرغبات ، حتى في أكل الفاكهة أو الطعام.

أما بالنسبة للجماد فمن الممكن التنبؤ بكل دقة بالوقائع الآتية في حياته ، لأن الجماد يتبع قواعد ثابتة لا تتغير في حياته الجمادية.

أما بالنسبة للإنسان فلا يمكن التنبؤ بكل دقة بالوقائع الآتية في حياته ، لأن الإنسان لا يتبع قواعد ثابتة لا تتغير في حياته البشرية.

العلل في الحياة البشرية التي تتسبب في تصميم الإنسان وعزيمته كثيرة ومتنوعة ، وحتى الأخ لا يستطيع التنبؤ بما يعزم عليه أخوه في العام المقبل. أما بالنسبة للحياة الجمادية فلا تنوع يذكر ، لأن الجماد يتبع قواعد ثابتة. فكل ما يفعله جسم جامد يفعله جسم جامد آخر.

إن الإنسان أقرب الى النبات منه الى الجماد ، وذلك بسبب أن النبات في حياته النباتية على الظاهر ، لا يتبع قواعد ثابتة ، ولو أن قواعد حياة النبات في المرحلة النهائية ثابتة ، كما أن قواعد حياة البشر في المرحلة النهائية ثابتة. وكلنا نعلم من أين أتينا والى أين نذهب ، وأن مبدأنا رحم الأم ، ونهايتنا القبر.

إننا نرى أنفسنا أقرب الى النبات منا الى الجماد ، لأن الحياة النباتية على الظاهر لا تتبع قواعد ثابتة. لقد قلت بأن العلل في الحياة البشرية التي تتسبب في تصميم الإنسان وعزيمته كثيرة ومتنوعة ، بحيث لا يمكن التنبؤ بتصميمات وقرارات أي إنسان المستقبلية.

هناك علل متشابهة في الحيوان والبشر ، وهي عبارة عن أكل الطعام وشرب الشراب والنوم والجنس. ورغم أن هذه العلل موجودة في كل الناس ، إلا أن كل إنسان يرضي هذه الحاجات حسب ذوقه وميوله.

إن اختلاف العلل في اتخاذ القرارات والتصميمات في أفراد البشر ، يتسبب في الخصومات بين الأفراد والمجموعات ، وربما تنتهي هذه الخصومات الى الحرب وسفك الدماء.

إن الأنبياء الذين بعثوا من قبل الله أتوا بقواعد وأحكام دينية ، كي يتحد الناس شكلا في أخذ التصميمات والقرارات. وقد أرشدوهم الى أن يتبعوا قواعد متشابهة. وكما ترى فإن قواعد الدين وأحكامه كانت مؤثرة جدا في أن تكون تصميمات الناس وقراراتهم متحدة الشكل.

اذا رأيت المسلمين غير متحدي الشكل من ناحية تصميماتهم وقراراتهم فيما يخص حياتهم الإجتماعية ، فاعلم بان ثلة منهم

ليس لهم إيمان صادق. ولو ملك المسلمون جميعا إيمانا صادقا ، لاتحدوا شكلا في أمور تصميماتهم وقراراتهم ، فيما يخص حياتهم الإجتماعية.

وعلى الرغم من أن جميع المسلمين لا يملكون إيمانا صادقا ، بحيث تختفي من حياتهم أمراض الحسد والغيبة والنميمة والأحقاد الناشئة عن ذلك ، إلا أن القواعد والأحكام الدينية قد جعلت تصميمات المسلمين الإجتماعية وقراراتهم متشابهة ، بحيث أن لهم ربا واحدا يعبدونه ، ويصلون تجاه قبلة واحدة وفي زمان واحد في ساعات الليل والنهار ، ويصومون في شهر واحد.

البداء وهل يغير الله قراراته

فسأل جابر – لأنك ذكرت القبلة أريد أن أسألك سؤالا حتى تحل عقدتي.

قال الإمام – اسأل ما بدا لك.

فقال جابر – أريد أن أسألك لماذا غير النبي ص قبلة المسلمين ، وأمرهم بأن يغيروا قبلتهم الى الكعبة ، في حين أن المسلمين كانوا يصلون من قبل تجاه نقطة أخرى ؟

أجاب الإمام – فعل النبي ذلك بأمر من الله.

فسأل جابر – ولماذا غير الله قبلة المسلمين ؟ أليس الله هو العالم المطلق ؟

أجاب الإمام – نعم إن الله هو العالم المطلق.

قال جابر – وكيف أن الله يغير قراراته وهو العالم المطلق ، ويعلم ما كان من الأزل وما سيكون الى الأبد ؟ نحن البشر اذا غيرنا تصميماتنا فلأننا جهلة ، نعزم على شيئ اليوم ونعمل به ، ثم بعد أشهر أو سنوات من التجربة ، نكسب خبرة ونفهم بأننا كنا على خطأ ، ونغير عزمنا ونبادر بعمل آخر.

بيد أن الله لا يخطئ لأنه العالم المطلق ، ولا يحتاج الى التجربة وكسب الخبرات مثلنا نحن البشر ، وهو يعلم ما سيكون الى الأبد. فلا بد أن يكون حكمه ثابتا أبديا. فلماذا غير قراره وأمر نبيه أن يأمر المسلمين بأن يغيروا قبلتهم من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام ، في حين أنه كان قد أمر المسلمين من ذي قبل بأن يتوجهوا في صلاتهم الى البيت المقدس ؟

أجاب الإمام – يا جابر إن استدلالك مثل الميزان له كفتان. لقد صدقت في كفة واحدة لكنك أخطأت في الكفة الأخرى ، بل الأسوء وما هو أمر وأدهى ، أنك قد أهملت الكفة الأخرى.

فقال جابر – وما هي الكفة الأخرى ؟

أجاب الإمام – إن الكفة الأخرى هم الناس ، أو بالأحرى الجنس البشري. وكيف لا تعلم بأن الله يصدر أحكامه للجنس البشري ، وليس لمخلوقات لا تتغير كالجماد ! ولذلك ترى بأن الأحكام التي نزلت على موسى هي غير الأحكام التي نزلت على نبينا ص.

لا شك أن الله هو العالم المطلق ويعلم ما كان من الأزل وما سيكون الى الأبد. لذلك فإن الله ينزل أحكامه للناس عبر أنبيائه في كل دورة زمنية ، حسب أوضاع معيشتهم ونمط حياتهم. لأن الجنس البشري يتعرض للتغييرات في أفكاره وأسلوب حياته ، لا في شكل العيون والآذان وسائر أعضاء البدن.

لا شك أن الله كان يعلم من الأزل بأنه سيأمر المسلمين بالتوجه في صلاتهم الى المسجد الأقصى ، وكان يعلم أيضا بأنه بعد حين سوف يأمرهم بتغيير قبلتهم الى الكعبة.

ما نراه من تغييرات في أحكام الله هي أحكام ثابتة عند الله ، لأنه كان يعلم ذلك من الأزل. نحن البشر نتصور بأن أحكام الله تتغير ، في حين أنه يعلم بأن أحكامه لا تتغير.

وأضرب لك مثالين كي تفهم ما أقوله:

المثال الأول: لو أن الذباب التي تولد في منتصف الربيع ، عاشت الى فصل الشتاء وواجهت برد الشتاء القارس ، تفكر أن قواعد العالم قد تغيرت. ولكن هل تغيرت قواعد العالم يا ترى !

أجاب جابر – كلا.

فقال الإمام جعفر الصادق – كنا نعلم بأنه بعد الصيف شتاء ، ولذلك فإن قواعد العالم لم تتغير في نظرنا.

المثال الثاني: فلنفرض أن لك عقارا وقد وظفت اليوم شخصا ما للإشراف عليه ، ولكن عزمت في نفسك أن تحتفظ بهذا الشخص لمدة سنة واحدة فقط ، ثم تقيله بعد عام وتوظف شخصا آخر مكانه ، وبعد عام تخطره بالإقالة. فيتعجب ذلك الشخص من عزمك وتصميمك هذا ويعتبره مغايرا ومناقضا لعزمك وتصميمك الأول. فهل يا ترى قد غيرت رأيك ؟ طبعا لا ! لأنك عزمت من أول يوم على أن تخلعه من منصبه بعد عام وتوظف شخصا آخرمكانه.

كذلك هي أحكام الله التي تترائى لنا نحن البشر بأنها متناقضة ، في حين أن الله قد قضى وقدر من أول يوم ، أن يصدر تلك الأحكام كلا في حينها ، ولا توجد أحكام متناقضة عند الله.

فقال جابر – لقد انحلت عقدتي ، وكانت مسألة قبلة المسلمين قد شكلت لي عقدة. وعلى الرغم من أن عقدتي قد انحلت إلا أنه لا زال لي سؤال.

فقال الإمام – اسأل ما بدا لك.

فسأل جابر – لماذا أمر الله المسلمين عبر رسوله أن يتخذوا الكعبة قبلة لهم ؟

فقال الإمام – عندما بدأ النبي رسالته السماوية كان المسلمون قلة قليلة وكانوا ضعفاء ، وكان اليهود والنصارى يشكلون الأكثرية وكانوا أقوياء ، وكان بمقدورهم أن يبيدوا المسلمين عن بكرة أبيهم. وأمر الله المسلمين أن يتوجهوا في صلاتهم الى البيت المقدس ، كي لا يحقد عليهم اليهود والنصارى ، وأن لا يستهدفوهم كأعداء ويقصدوا قتلهم ، لأنهم كانوا يعظمون البيت المقدس.

إن توجه المسلمين للصلاة الى البيت المقدس في بدء الإسلام كان مثل مداراتهم اليهود والنصارى ، التي كان لها تأثير إيجابي ، لأنهم لم يجدوا في المسلمين ما يؤشر الى نصب العداوة لهم ، ولذلك لم يبادروا الى أذيتهم واضطهادهم. بيد أنه في الفترة القادمة برز النزاع بين اليهود والمسلمين.

قال جابر – نعم كان الأمر كما تقول ، وكان توجه المسلمين للصلاة الى البيت المقدس قد تسبب في طمئنة اليهود والنصارى.

ولكن لماذا أمر الله المسلمين أن يتخذوا الكعبة قبلة ، ولماذا لم يأمرهم أن يتوجهوا للصلاة الى قبلة أخرى ؟

أجاب الإمام – أنت تعرف يا جابر ماذا كانت مكانة الكعبة قبل الهجرة الى المدينة ؟

قال جابر – نعم أعرف أنها كانت مكان الأصنام.

قال الإمام – ومن كان يعبد تلك الأصنام ؟

أجاب جابر – ساكنو الجزيرة العربية.

فسأل الإمام – ومن كان لا يعبد الأصنام في الجزيرة العربية ؟

أجاب جابر – اليهود والنصارى.

فقال الإمام – إن كل القبائل في الجزيرة العربية ، كان لكل قبيلة منهم في الكعبة صنم ، ولذا كانت الكعبة موضع احترام جميع سكاني الجزيرة العربية. وعندما أمر رسول الله المسلمين أن يتخذوا الكعبة قبلة ، لم يستغربوا ذلك ، إذ كان التوجه للصلاة الى الكعبة أسهل عليهم من البيت المقدس ، لأنهم تعودوا أن يحترموا الكعبة من أول يوم فتحوا عيونهم ، ولذا كانوا راضين عن تغيير القبلة.

فقال جابر – ولكن الإسلام لم ينحصر في الجزيرة العربية فقط ، بل تجاوزها وتوسع في الشرق والغرب.

فقال الإمام – نعم الأمر كذلك.

قال جابر – إن الكعبة لم تكن موضع احترام الأمم الأخرى.

أجاب الإمام – إن الأمم الأخرى ، وبعد تحولهم الى الإسلام ، كانوا يحترمون الكعبة ، لأن الله أمر المسلمين عبر رسوله أن يتخذوا الكعبة قبلة. وكان توجه جميع مسلمي العالم للصلاة الى الكعبة قد أوجد للإسلام مركزية روحانية كبيرة ، لا يوجد لها نظير في الأديان الأخرى. واليوم ترى المسلم في شرق العالم يتوجه للصلاة الى الكعبة ، كما يفعل المسلم في غرب العالم.

فسأل جابر – أيها أهم: هذه المركزية في الصلاة ، أم الحج الذي يجتمع فيه المسلمون في مكة ؟

أجاب الإمام – مركزية الكعبة للصلاة لها منافع روحية أكثر من مركزية الكعبة للحج ، لأن كثيرا من المسلمين لا يستطيعون طوال حياتهم أن يحجوا الى مكة ولو لمرة واحدة ويؤدوا فريضة الحج ، لعدم استطاعتهم المادية ، أو لخوفهم من قطاع الطريق في السفر وعلى حياتهم من الضياع.

بيد أن جميع المسلمين في أي نقطة من العالم يتوجهون الى الكعبة خمس مرات في كل يوم وليلة. ويمكن القول بأن نظرات المسلمين في العالم كله تلتقي في الكعبة خمس مرات في كل يوم وليلة ، وكأن جميع المسلمين في العالم ينظرون في عيون بعضهم البعض خمس مرات في كل يوم وليلة.

وكأن صرخات تكبير ملايين المسلمين في جميع العالم شرقه وغربه وتهليلهم ودعاءهم وحمدهم وثناءهم لله تصل الى الكعبة. وهذه المركزية لم توجد في أي من الأديان السابقة ، ولن توجد في المستقبل أيضا.

لأن دين الإسلام هو آخر الأديان السماوية التي نزلت على الجنس البشري ، ولن ينزل دين سماوي آخر بعد دين الإسلام. وكل من ادعى النبوة بعد الإسلام هو نبي كاذب جاء من تلقاء نفسه ولم يبعث من طرف الله.

لماذا ينتحر البعض

فسأل جابر – لماذا يا ترى ينتحر البعض ؟

أجاب الإمام – إن الذين ينتحرون لا إيمان لهم ، والذين لهم إيمان لا ينتحرون. وأنا متيقن بأنك لن ترى قط مسلما ذا إيمان ينتحر. إن المسلم يجاهد ويقتل لكنه لا يسفك دمه.

وبغض النظر عن الإيمان ، فإن الذي ينتحر تخفت عنده إرادة الحياة. لقد قلت لك إن أقوى إرادة في كل موجود حي هي إرادة حفظ الذات والبقاء ، وهي التي تجعله يعمل ويختار زوجه ويعمر منزلا يؤويه ويؤوي زوجه وأولاده.

إن إرادة حفظ الذات والبقاء تخفت في بعض الناس ، الذين لا إيمان لهم ، وذلك لأسباب عدة ومنها الكسل. ويمكن أن يكون

أحد الأشخاص كسلانا ، الى حد أنه لا يستطيع أن يأتي بعمل ما. إن الكسل المفرط يوجد اليأس في النفوس ، والذي يؤدي به الى الإنتحار.

والسبب الآخر هو القمار الذي ينهى عنه الدين الإسلامي. والقمار يتسبب في أن الشخص يفقد كل ما عنده في مدة قصيرة. وعندما يرى الشخص أنه قد فقد في مدة قصيرة ثمرة جهد عمر كامل ، يغلب عليه اليأس بحيث يفكر في الإنتحار.

والسبب الآخر هو الجنون ، وهو موروث في أكثر الأحيان ، وينشأ عن الخمر الذي تعاطاه الأجداد. إن هذا النوع من الجنون لا يوجد عند المسلمين لأنهم لا يتعاطون الخمر. بيد أنه من الممكن أن تنشأ عند الأمم الأخرى ، الذين تعودوا على تعاطي الخمر ، عارضتان: الجنون واللقوة[15].

[15] اللقوة بفتح اللام وهو داء يصيب الوجه يعوج منه الشدق الى أحد جانبي العنق.

والجنون الموروث الناشئ عن التعاطي المستديم للخمر عند الأجداد يتسبب ، في بعض الأوقات ، في أن الشخص المصاب يفقد إرادة حفظ الذات والبقاء من دون علة تذكر. والمصاب يختلق الأعذار لنفسه ، ويصب جام أحقاده على نفسه ، ويستمر في الحقد على نفسه ، الى حد يجد فيه أنه يستحق الموت ثم ينتحر.

والسبب الآخر لفقد بعض الأشخاص إرادة حفظ الذات والبقاء هو الإفلاس من دون القمار. واذا كان الشخص الذي ابتلي بالإفلاس مسلما مؤمنا متوكلا على الله فإنه لا يفكر البتة في الإنتحار. ولكن الذين لا إيمان لهم اذا أفلسوا ، يمكن أن يفقدوا إرادة حفظ الذات والبقاء ثم ينتحروا.

وأكثر ما يتسبب في فقد المرء إرادة حفظ الذات والبقاء هو الكسل ، وأكثر الناس الذين ينتحرون هم الكسالى. واذا استطاع أحد الدخول الى ضمائرهم ، والتعرف عليهم كما هم ، يدرك جيدا أن السبب الأصلي الذي يقوي عندهم فكرة الإنتحار هو الكسل. ومن مزايا أحكام الدين الإسلامي هو أنه يبعد المسلمين عن الكسل.

يا جابر إن الإنسان يحب الراحة بالفطرة ، وليس له ميل ذاتي للعمل. وكل إنسان يحب أن ينام في الصباح ، وما ألذ النوم في الصباح ! بيد أن الدين الإسلامي يكلفه أن يصلي قبل طلوع الشمس ، وهذا التكليف له أثر عظيم في إبعاد الكسل عنه. ولذا فإن المسلم بعد أن صلى الصباح استعد للعمل.

كذلك الصلوات الأربعة الأخرى كلها واجبة على كل رجل مسلم وامرأة مسلمة ، وهي التي تبعد الكسل عنهم.

الآلهة الثلاث
عند الهندوس

فقال جابر – لقد سمعت من التجار الهنود ، الذين يأتون الى جدة ، بأن الهنود لهم آلهة ثلاث ، وهل تعرف أسماء آلهتهم ؟

أجاب الإمام – أسماؤهم باللغة الهندية هي: براما أو (برهما) – ويشنو – شيوا.

قال جابر – أستغرب كيف أنهم يعبدون آلهة ثلاث ، بدل التوحيد ؟

أجاب الإمام – لأنهم لم يريدوا أن يقبلوا كلام الرب الواحد الحقيقي ، ولذا خلقوا من تلقاء أنفسهم آلهة ثلاث وعبدوها. وهم يعتقدون أن براما أو (برهما) إله قد خلق العالم. ولهم شرح طويل في خلق العالم من طرف براما.

ومجمل القصة أن براما خلق العالم من نفسه (من نفخ النفس). وبعد خلق العالم جاء إله آخر اسمه (ويشنو) وصار حافظا للعالم.

وجاء إله ثالث اسمه (شيوا) ، وهو إله الموت والدمار حسب عقيدة الهنود ، وهو الذي يدمر كل ما خلقه ويخلقه براما.

أما الإله الثاني (ويشنو) فعلى الرغم من أنه حافظ العالم ، إلا أنه لا يستطيع وقف عمل الإله الثالث ، ومنعه من أعمال الموت والدمار.

فقال جابر – فلماذا خلق الهنود الإله الثاني (ويشنو) من تلقاء أنفسهم ، اذا كان لا يستطيع منع الإله الثالث (شيوا) من أعمال الموت والدمار ، رغم أنه حافظ للعالم ؟ أليس الأفضل أن لا يكون ، لكونه لا يستطيع حفظ العالم ؟ إن (المنطق) يقول بوجود إلهين (براما وشيوا) لا ثالث لهما.

أجاب الإمام – السبب وراء أفكار الهنود بالعقيدة بوجوب وجود إله ثان (ويشنو) ، هو أنه لا بد من حافظ للعالم في الوقت الراهن.

وكما ترى يا جابر فإن عقيدة الآلهة الثلاث عند الهنود قد تسببت في نشوب الحرب والنزاع الدائم بين الآلهة الثلاث. فكل ما يخلقه (براما) أو (برهما) يهدمه (شيوا) ، وكل حياة يهبها (براما) أو (برهما) للموجودات الحية يميتها (شيوا).

وايضا لا بد من نزاع دائم مستديم بين (ويشنو) و (شيوا) ، لأن (شيوا) يريد أن يهدم ويدمر ، أو يميت كل ما أوجده الإله الأول (براما) ، في حين أن (ويشنو) يسعى جاهدا أن يمنع (شيوا) من عمله التدميري ومن الموت وغيره ، لكنه ينهزم دائما أمام (شيوا) ، وفي نهاية المطاف ، يفعل (شيوا) ما يشاء.

وفي نظري أن فكرة إيجاد إله ثان للحفاظ على العالم ينبعث أيضا عن تفكير الهنود بأنه لا بد من واسطة بين إله يوجد كل شيئ وإله يهدم ويدمر كل شيئ ، حتى لا تحصل مواجهة مباشرة بين إله الحياة وإله الموت ، وحتى تنتفي كليا إمكانية إبادة كل منهما الآخر ، وفي نهاية المطاف ، لا يكون هناك خلق ولا هدم ولا حياة ولا موت.

فقال جابر – حينما أفكر بأني موحد أشعر بالغرور ، لأن دين التوحيد الذي أدين به لا توجد فيه هذه المسائل والمشكلات.

فقال الإمام – في الأديان التوحيدية خالق العالم وحافظ العالم واحد ، وهو الذي يميت ، لا بمعنى الإبادة ، بل بمعنى تغيير الأشكال. وفي الدين الإسلامي ، الإنسان بعد موته يحيى ويبعث في المعاد ، الذي هو من أصول الدين.

الخوف من الموت عند العلماء الإغريق

يبدو أن العلماء الإغريق أكثر واقعية من علماء الغرب اليوم ، فإنهم كانوا يفكرون بالأجل الوشيك المحتوم الذي ينتظرهم. ولكن علماء الغرب اليوم يقلقون لما ربما سوف يحدث للعالم بعد بلايين السنين ! أليس هذا غريبا ؟

أعتقد أن العقل الجماعي قد هيمن عليهم ، بشكل نسوا فيه أنفسهم كأفراد ، فطغى عليهم بشكل جعل منهم غير واقعيين ، ينسون مصيرهم الوشيك المحتوم ، الذي سوف يحدث قطعا ولا مناص منه البتة ، ويقلقون من مصير العالم بعد بلايين السنين ! وربما سوف يحدث وربما لن يحدث أبدا !

فمثلا يقول (هوجان):[16] وهذا معناه أننا اليوم إذا ترقبنا الكون عن كثب ، وانتظرنا عدة بلايين من السنين رأينا العجب العجاب ، بأن كل شيئ حوالينا يتطاير بعيدا عنا بسرعة أكبر وأكبر ، في ظاهرة من التفتت والدمار الكامل. وفي نهاية المطاف ، نبقى وحيدين فريدين في هذا الكون.

وفيما يلي نذكر ما كان يفكر فيه العلماء الإغريق قبل 2300 سنة ، من مخاوف واقعية خطيرة من الموت. نقتبس هذه الوقائع من مناظرة الإمام الصادق عليه السلام مع تلميذه جابر بن حيان.

سأل جابر - أكان أفلاطون وتلميذه أرسطو يعتقدان بالموت ؟

أجاب الإمام الصادق - هذان الفيلسوفان كانا يونانيين إغريقيين. وكان الإغريق يعتقدون بأن الموت مرحلة من مراحل الحياة الطويلة ، ولم يكونوا يعتبرون الموت نهاية

---

[16] **مقتبس من بعض نشرات ناسا في الانترنت.**

الحياة. ولذلك فإن تابوت الميت عندهم كان يزدهر برسوم الحياة المليئة بالنشاط ـ كرسوم الرقص والصيد والمشاهد الجنسية ـ وكانت هذه الرسوم والنقوش توحي بأن الذي في التابوت حي لا ميت.

وعلى الرغم من أن الإغريق كانوا لا يعتقدون بالموت ، إلا أن علماءهم لم يكونوا غافلين عن الموت. كان ارسطوخوس[17] يونانيا وكان منجما ، بيد أنه كان له ضلع في الحكمة. وكان يفكر في الموت ويقول: ـ

لا أستطيع أن لا أفكر في المئات من الرجال والنساء ، الذين كانوا أحياء قبلي ، أين ذهبوا ولماذا لا يراهم أحد ولا يسمعهم أحد ؟ وكيف أن لي في السعادة حصة أسد في أنني حي يرزق ، ألتذ بحسن الحياة وجمالها ، بين مئات الآلاف من أولئك الرجال والنساء الذين ماتوا ولم يرجع منهم أحد.

وهل سوف أموت مثلهم أم أني لن أموت ، وسوف أستمر في لذات الحياة ؟ أحس بأنني أتميز عن مئات الآلاف من أولئك

[17] إن ارسطوخوس هذا هو (اريستارخوس) ، وكان من أهل ساموس ، وكان يعيش في القرن الثالث قبل الميلاد. كان من علماء الدرجة الأولى في علم النجوم. وكان أول من قال بحركة الأرض حول الشمس ، وذكر الأسباب الحقيقية لتوالي الليل والنهار. وكان الإمام الصادق عليه السلام نفسه أيضا يقول بحركة الأرض حول الشمس وحول نفسها ، وتوالي الليل والنهار بسبب ذلك. بيد أن العلوم الرسمية في القرون الوسطى كانت لا تقبل بهذه الأفكار.

الرجال والنساء الذين ماتوا ، لأني أحب الحياة. ولعل أولئك الذين ماتوا ، ذهبوا لأنهم لم يحبوا الحياة ، ولم يريدوا الإستمتاع بملذاتها.

وعلى الرغم من أني أحس نفسي موجودا استثنائيا ، وأحمل الأمنيات الكبيرة بأني سوف أبقى دائما حيا ، إلا أني أقول لنفسي في بعض الأحيان: إن أنا مت ماذا يحصل لي ؟ وهل سأتمكن بعد موتي من أن أتمتع ببهجة الحياة وسرورها كما أتمتع بها الآن ؟ وهل سوف ألتذ بالطعام الهنيئ بعد الموت ؟ وهل سوف أهنأ بعد الموت بالإستماع الى ألحان الموسيقى كما أهنأ بها اليوم ؟

أم سأكون أنا أيضا بعد الموت كالدواب التي تموت ؟ وهل الدجاجة التي أكلت من لحمها أمس سوف تحيى بعد الموت ؟ وهل العجل الذي ذبحناه في اليوم التالي وطبخنا من لحمه ، وأكل منه العديد من الأقرباء والاصدقاء ، يستطيع أن يأمل في الحياة ثانية بعد الموت ؟

ولكني أستدرك نفسي قائلا: أنا أختلف عن العجل كثيرا ، لأني إنسان وذلك العجل حيوان ، والإنسان يستحق أن يحيى بعد الموت ، لأن الإنسان يملك العقل والعلم ، بيد أن العجل لا يملك العقل والعلم. وإذا لم أبق بعد الموت ، لم يخطر ببالي اليوم ،

بأنني سوف أحيى بعد الموت ، وسوف أعرف نفسي وهويتي أيضا.

إني لا أحب أن لا أعرف نفسي بعد الموت ، لأنني إذا لم أعرف نفسي ، فإن ملذات الحياة التي كانت من نصيبي سوف لا تكون ملذاتي. ويجب أن أعرف نفسي بعد الموت ، حتى أعرف بأنني أنا الذي ألتذ من مباهج الحياة لا غيري.

واستطرد (ارسطوخوس) قائلا:

وهل من الممكن أن أكون أنا أيضا مثل مئات الآلاف من الأوراق الصفراء المغمومة ، والتي تسقط من الأشجار في فصل الخريف ، ثم تضمحل بسرعة ، أضمحل كما تضمحل هي ولا يبقى مني غير الغبار ؟

إنه لا يبقى غير الغبار من الأوراق الصفراء التي تسقط من الشجر في فصل الخريف. يخطر ببالي أحيانا بأنه لن يبقى مني أيضا غير الغبار. بيد أنني أسمع من عمق وجداني بأنه ليس كذلك ، وبأنني أختلف تماما عن الأوراق الصفراء ، التي تسقط من الشجر في فصل الخريف ، وبأنني أسمى من العجل الذي ذبح وطبخ لحمه ، وأكل الأقارب والأصدقاء من طعامه الهنيئ.

أتصور بأن إحدى مزاياي بالنسبة للعجل ، وبطريق أولى بالنسبة للأوراق الصفراء التي تسقط في فصل الخريف ، هي أني أحس بمرور الزمن وهي لا تحس.

وما أكثر ما خطر ببالي ما هو الزمن الذي أحسه. والآن يخطر ببالي بأن الزمن كالنهر الجاري ، وأنا في هذا النهر كالصخر ، إذا وصل إلي الماء لا يتوقف ، ولكن حركته تتباطأ. وبعد توقف مدة ما يمر عني ، وهذا زمان حالي ، والذي هو حياتي.

الجانب الأعلى من النهر ، والذي يجيئ منه الماء ، هو زمان الماضي. والجانب الأدنى من النهر ، الذي يذهب نحوه الماء ، هو زمان المستقبل. وأنا في اللحظة التي أعترض فيها الماء ، فأنا زمان الحال ، وماء النهر الذي يتصادم بي يتبدل الى زمان الحال أيضا.

أنا لا أحب زمان الماضي ، لأن الماضي لا يتعلق بي ، ولا أقدر أن أستفيد منه.

ولا أحب زمان المستقبل ، لأنه خارج نطاق قدرتي ، ولا أقدر أن أستفيد منه.

حياتي الواقعية هي زمان الحال ، وأنا دائما أعيش في زمان الحال ، وكل لحظة أتذكر بأنني حي ، فتلك اللحظة هي زمان الحال ، لا الماضي ولا المستقبل.

إنني أعرف أن لا حياة أخرى لي إلا في زمان الحال ، وعمري الذي يمكن أن أسميه عمري هو زمان الحال ليس إلا.

إن عمري في الماضي هو كطير طار من قفسه وذهب ، وهو الآن لا يتعلق بي.

وعمري في المستقبل هو كطير يطير الآن في الفضاء ، ولما أقبض عليه بعد ، حتى أضعه في القفص.

وأنا فقط أملك زمان الحال ، وهو كاملا في قبضتي واختياري ، أستفيد منه كما أشاء.

زمان الحال يبقى لي ما دمت حيا ، وكل لحظة أتذكر فيها أنني حي ، فهو زمان الحال.

إنني أتعجب كيف أن بعض الأشخاص يعدون زمان الماضي من عمرهم ، وهم لا يعلمون أن زمان الماضي لا يتعلق بهم.

وإنني أتعجب كيف أن بعض الأشخاص يحسبون زمان المستقبل من عمرهم ، وهم لا يعلمون أن زمان المستقبل الذي لم يأت بعد ، كمثل ثروة لم نحصل عليها بعد ، ولذلك لا نستطيع اعتبارها ثروتنا.

أتعجب كيف أن بعض الأشخاص لا يرون هذه الحقيقة الواضحة ، ولا يقبلون بأن العمر ليس هو إلا زمان الحال لا غير. والذي يريد الإستفادة من عمره ، عليه أن يستفيد من زمان الحال فقط.

إنني أرى رأي العين أولئك الذين يؤخرون عمل اليوم الى غد ، ويؤجلون سرور اليوم وبهجته وحسنه وجماله الى غد. إنهم يغفلون عن هذه الحقيقة بأن الغد لا يتعلق بهم ، لأنهم لم يملكوها بعد. إن عمر الإنسان هو زمان الحال ، وهومتواصل ما دام العمر لم ينته بعد ، ولا يتيسر للإنسان لحظة في الحياة إلا وهي في زمان الحال.

إن الأمس يعني زمان الماضي له معنى في المخاطبات اليومية ليس إلا ، ولا يوجد له معنى في ذاته. لأن الأمس ليس موجودا ، والشيئ الذي لا يوجد كيف يمكن أن يكون له مفهوم ؟

إن الغد له معنى في المخاطبات اليومية ليس إلا ، ولا يوجد له معنى في ذاته ، لأن الشيئ الذي لم يوجد بعد ، كيف يمكن أن يكون له مفهوم ؟

إن الناس لا يعلمون بأن الغد (إذا وصل إلينا) فهو زمان الحال. وإنني إذا أشرفت على ظهر الغد ، فإنني أرى ظهر الغد مثل زمان الحال ، لا مثل أي يوم آخر.

إن الأمس والغد في حياتي وحياة كل البشر ، لهما مفهوم في المخاطبات اليومية ليس إلا ، أما في غير ذلك فلا معنى لهما في ذاتهما ولا مفهوم.

كل لحظة من عمري هي زمان الحال ما دمت حيا ، ولا أستطيع أن أقول عن كل لحظة من عمري إنها أمسي أو غدي.

إن أبي أيضا لم يستطع أن يقول – طالما كان حيا - بأن لحظة عمره هي أمس أو غد.

إن ولدي أيضا ، وهو الآن في شرخ شبابه ، لا يستطيع أن يقول ذلك. وكل لحظة من عمره هي زمان الحال ليس إلا.

وعندما كنت شابا لم أستطع أن أفهم ما قاله (ذيمقراطيس)[18] بأنه وأباه وابنه ولدوا جميعا في لحظة هي زمان الحال ليس إلا.

واليوم فإنني لا أشك قط في كلام (ذيمقراطيس) ، بل إنني معتقد بأكثر من ذلك ، بأنه ليس فقط أبي وابني ، بل كل أفراد البشر يولدون في لحظة هي زمان الحال ، ويموتون في لحظة هي أيضا زمان الحال.

إنني أخاف أن أخسر زمان الحال ، والذي هو عمري الواقعي.

وأحيانا يخطر ببالي أليس الموت مثل النوم ؟ فلماذا لا أخاف النوم ، بيد أني أخاف الموت ؟

---

18 اسمه اليوناني (دموكريتوس) واسمه باللغة الفرنسية (دموكريت). ولد في عام 460 قبل الميلاد (حوالي ثلاثين سنة قبل أفلاطون) ، وتوفي في عام 370 قبل الميلاد ، وزمان وفاته هو قرن واحد تقريبا قبل زمان (اريستارخوس).

كان (دموكريتوس) من المفكرين العظام للبشرية ، وهو أول من قال بوجود (الذرة) ، وأن العالم خلق من ذرات صغيرة جدا لا يمكن رؤيتها ، ولأنها متناهية في الصغر فلا يمكن تقسيمها أيضا. وهذه الذرات الصغيرة في حركة دائمة. وهو أول من قال: لا يمكن كشف الحقيقة عن طريق العواطف ، لأن العواطف تغرينا. وضرب مثلا بصوت الرعد قائلا: إن حاسة السمع لا تسمعنا من الرعد إلا صوته المرعب ، في حين أن حقيقة الرعد هي غير صوته المرعب.

عندما أنام أفقد وعيي ولا أعلم بأن النائم هو أنا ، وإنني أنسى هويتي عندما أكون نائما.

فلماذا أخاف الموت ، والذي هو نوع آخر من النوم ؟

أنا أواسي نفسي ! ولكن هذه المواساة لا تهدئني ، ولا ينقشع خوفي من الموت ، لأني أعلم قبل النوم بأني سأستيقظ بعد النوم ، ولكنني سوف لا أستيقظ من الموت.

وإذا كان أحد قد استيقظ يوما ما من الموت ، فمن بين مئات الآلاف الذين كانوا قبلي في اليونان فقط ، فليستيقظ واحد فقط منهم ويخبرني ماذا جرى عليه بعد الموت.

إلا أن الموت نوم لا يقظة بعده ، ولا يمكنني أن أواسي نفسي بأنني سأستيقظ ، لأنني أعلم بأن جسدي هو أداة يقظتي ، وأنه سيندثر بعد الموت ، وليس الذي يندثر هو فقط لحمي وجلدي ودمي ، بل أيضا إن عظامي سوف يتحول الى غبار[19].

[19] سوف تستغربون اذا قلت لكم بأني فتحت تابوت كوروش العظيم في إيران فما وجدت هنالك إلا غبارا ! كيف ؟ ربما تتذكرون المهرجان العظيم الذي نظمه الشاه بمناسبة الإحتفال بميلاد كوروش العظيم عند قبره على تلة في (برسي بوليس) قرب شيراز ! لكن بعد الثورة في إيران أهمل هذا المكان. فزرت قبر كوروش في عام 1979 بعد فترة قصيرة من قيام الثورة ، حيث صعدت التلة ، وكان لدي فضول أن أرى كوروش. ففتحت تابوته وما وجدت هنالك إلا غبارا ! هكذا هي

ولأن جسمي لن يبقى ، فبديهي بأنني سوف لن أستيقظ ، وهذا الشيئ الذي يخوفني من الموت. لو كنت أعرف بأن جسمي بعد الموت سوف يبقى ، لما خفت الموت كثيرا. لأني كنت آمل أن أستيقظ يوما ما من سبات الموت. فما دامت أداة اليقظة موجودة ، يكون هناك أمل ما في اليقظة.

لقد سمعت بأن المصريين يحنّطون موتاهم[20] بحيث تبقى أجسادهم ولا تندثر ، وتوجد هناك مؤسسات مخصوصة لأجل هذا الغرض.

ولكن هنا في اليونان ـ لا أحد يعلم شيئا عن طريقة حفظ الأجسام بعد الموت ، وإذا كان يعلم ، فلا يسمح بحفظ الجسد بعد الموت ، بحيث يبقى الجسد ولا يندثر ، لأنهم يعتقدون بأن

نهاية عظماء التاريخ !!!! علما بأن كوروش العظيم هو الذي فتح بابل قبل 2500 سنة ، وجاء ذكره ومدحه وثناؤه في العهد القديم من التوراة.

[20] ولم أشاهد في حياتي رفات كوروش العظيم فحسب ، بل أيضا شاهدت جسد فرعون مصر المحنط في متحف مصر في القاهرة ، الذي أغرقه الله في اليم ، بعد معجزة موسى عليه السلام الشهيرة ، عندما فلق البحر بعصاه ، وكان كل فرق كالطود العظيم. إلا أن الله أراد أن يبقى فرعون آية لمن خلفه ، حيث خاطب الله فرعون قائلا جل من قائل (في سورة يونس الآية 92): فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون.

أراد الله أن يريني وعده الصادق في فرعون وأن لا أكون غافلا عن آياته.

الآلهة الإغريق لا يحبذون هذه الطريقة ، لأنها طريقة قد وضعها إله أجنبي. وإنه لا يجوز اتباع طرائق آلهة الأجانب في اليونان.

وأحيانا يخطر ببالي أن أذهب الى مصر في أيام شيخوختي وأموت هناك ، حتى يحفظ جسدي ويحنط بعد الموت ولا يندثر ، وآمل أن أستيقظ يوما ما بعد سبات الموت.

ولكن سرعان ما أصحو من هذه الأفكار والخواطر ، لأنني لا أقدر أن أقنع نفسي بأن يضم جسدي تراب غير تراب اليونان ، ولا أن أدفن بطريقة غير طريقة آلهة اليونان. لأني إذا دفنت بغير الطريقة اليونانية أكون قد خنت وطني.

وأحيانا أقول لنفسي أليس الأولى أن أموت في وطني بشرط أن يحفظ جسدي بعد موتي ، وأدفن بالطريقة المصرية بشكل إستثنائي ؟ ولكني أنصرف عن خواطري هذه ، لأن الإنحراف عن طريقة الآلهة الإغريق يعتبر خيانة للوطن.

هل في الإمكان أن تعطيني الآلهة بصيصا من الأمل بأنني سوف أعرف نفسي بعد الموت ، وأعرف نفسي كما أنا الآن ، وقد قضيت قسما من عمري في علم النجوم ، واكتشفت قواعد حركاتها ؟ ولو أن الآلهة أفاضوا علي بهذا الأمل لغمرني الفرح والسرور ، ولاتجهت الى القبر راقصا إن أمكن ذلك.

إذا حصل لي اليقين بأني سوف أعرف نفسي بعد الموت ، أستطيع في هذا العالم أن أعزف عن ملذات الطعام والشراب ، وأقتنع بالجوع والعطش ، إن وجدت في العالم الآخر لذات الطعام والشراب.

إنني ألتذ بالطعام والشراب والنوم في هذا العالم ، لأنني أرى عمري قصيرا ، وإذا كنت أملك الخلود ، فما حاجتي الى ملذات الطعام والشراب والنوم ! لأن الخلود هو السعادة الكبرى ، لأنني لو عرفت نفسي بعد الموت ، وعرفت أنني أملك الخلود ، أكون مالكا لكل شيئ ، ولا تهمني آنذاك الملذات الصغيرة.

ولو أنني لم أعرف نفسي بعد الموت ، فالخلود لا يعنيني في شيئ ، لأنه خلود غيري لا خلودي أنا. إنني أعلم بأن جبل أولمبيا الذي تقيم فيه الآلهة خالد ، ولكن هل يعنيني أنا خلود هذا الجبل في شيئ ؟ طبعا لا ! لأنه خلود الآخرين وليس بخلودي.

ويمكن أن يخطر ببالي ، إذا أنا لم أعرف نفسي بعد الموت ، فأنا شريك ذلك العالم في الخلود لأنني خالد ، وبطريق أولى شريك جبل أولمبيا في الخلود. وإذا كان كذلك ، لم أرض أيضا

بذلك ، لأن المهم عندي هو (أنا). وإذا لم يكن (أنا) فالخلود لا يعنيني في شيئ ، كما أن خلود جبل أولمبيا اليوم لا يعنيني.

يا جابر ! لقد سردت لك شيئا من أقوال (ارسطوخوس) ، حتى تعلم بأنه كان هناك في اليونان من كان يفكر في الموت ، وأن ثلة من الشخصيات في الماضي فكروا أحيانا في موضوع الموت.

في الإسلام
لا خوف من الموت

سأل جابر - ما هي النتائج التي حصل عليها ارسطوخوس وغيره من هذه الآراء ؟

أجاب الإمام حعفر الصادق ع - إنهم كانوا يخافون الموت بشدة ، لأنهم كانوا غير موحدين ، ولم يكونوا يعتقدون بالمعاد مثلنا نحن المسلمين. وأغلب هؤلاء الذين كانوا يفكرون بالموت في الماضي - مثل ارسطوخوس - كانوا يخافون من أن يستيقظوا من الموت ولا يعرفوا أنفسهم ، بعد أن تتلاشى أجسادهم.

ولكن المسلم المؤمن مرتاح البال لمصيره بعد الموت ، لأنه يعلم بأنه سوف يحيى بعد الموت ، في وقت عينه الله جل وعلا. وفي ذلك اليوم الموعود ، سوف يحيى ويعرف ذاته ، بل أكثر من ذلك أنه سوف يحاسب على أعماله. وستكون معرفته لنفسه وهويته وموجوديته كاملة ، بحيث يكون في كامل وعيه للمحاسبة على أعماله في دار الدنيا. فإن كان صالحا دخل الجنة وإلا سيعاقب على أعماله.

قال جابر - طوبى للمسلمين على عقيدتهم الدينية التي أوضحت لهم وضعهم بعد الموت أيما إيضاح. وهل الأديان الأخرى تبين للمؤمنين مصيرهم بعد الموت بهذا الجلاء والوضوح ؟

أجاب الإمام - لقد قيل للمؤمنين في كل الأديان السماوية قبل الإسلام بأنه يوجد ثواب وعقاب بعد الموت ، بيد أن مسألة الثواب والعقاب بعد الموت لم تكن واضحة وصريحة وقاطعة كما كان في الإسلام. بل المسألة في بعض الأديان السماوية الماضية يكتنفها الغموض والإبهام.

سأل جابر - هل الجزاء في الدين الإسلامي مبني على الخوف من الموت ؟

أجاب الإمام – كلا ! إنه مبني على الخوف من العقاب بعد الموت ، لا على الخوف من الموت ذاته. إن المسلم المؤمن لا

يخاف من الموت ذاته ، ولكنه يخشى العقاب بعد الموت. ولذلك فهو في طول عمره يجتنب المعاصي ، وينتهي بنهي الله ويأتمر بأمره ، حتى لا يعاقب بعد الموت. وأستطيع أن أقول بكل ثقة بأن المسلم المؤمن الذي لم يرتكب المعاصي في طول عمره ، عندما يحين أجله ، يلبي دعوة الحق ضاحكا مبتسما ، وأن روحه تطير من جسده مطمئنة منعمة.

يا جابر إن أصل العقاب والثواب بعد الموت ، في الدين الإسلامي ، يجعل المسلم يخاف من العقاب بعد الموت ، ولا يخاف من الموت ذاته. والمسلم الذي يخاف من الموت ، لا يخاف من الموت ذاته ، بل يخاف من العقاب بعد الموت.

قال جابر - رغم هذا فإن الخوف من الموت لا زال هناك.

قال الإمام - الخوف من الموت في الأفراد ليس كالرعب من تعيين وقت محدد للموت. فمثلا القاتل الذي ارتكب قتلا ، وصدر عليه الحكم بالإعدام ، فإنه يعلم بأنه سوف يقتل غدا. إنه يخاف الموت بشدة ، لأنه يعلم بأن موته قد عين له وقت محدد. ولكن موت الأفراد العاديين لم يعين له وقت محدد. لقد قال الله تعالى: "فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون"[21].

---

[21] القرآن الكريم سورة الأعراف.

ولكن الأجل يعينه الله جل وعلا ، لا الشخص الذي يموت. إن عقيدة الموت عند البشر كالمدين الذي لا يدري متى هو موعد دفع الدين ، ولكنه يشعر بأن ذلك الموعد متأخر جدا. فلذلك لا أحد يخشى الموت في حياته العادية. إنها الحكمة الربانية أن قدر الموت لكل أحد ، بيد أن أجل الموت مخفي عن كل أحد.

ولهذا فإن أحدا لا يفكر بالموت في الحياة الإعتيادية. وهذا النمط من التفكير يقوى في بعض الأشخاص الى حد يتيقن فيه أنه خالد في الحياة الدنيا. ولذلك يجهد ويكد في جمع الأموال وتكديسها ، ويغلبه الحرص والطمع ، وكأنه يحيى لآلاف السنين.

ولو لم توجد هذه الحكمة الربانية في نوع الحياة البشرية ، لكان كل واحد منا ، كالمحكوم عليه بالإعدام ، يعلم أنه سوف يموت في الغد أو بعد ساعة مثلا. ولنما هذا النمط المكتئب من التفكير بين أفراد البشر ، بحيث تضطرب الأمور عندهم الى حد العجز عن العمل وعن تحصيل معاشهم ، وتسلب القدرة منهم على تكوين الحياة الإجتماعية ، وفي نهاية المطاف ، فإن اليأس يودي بهم الى الهلاك.

الإنسان يتكامل
بعد الموت

سأل جابر - إن الله الذي خلق الإنسان ووهبه الروح ، لماذا يميته ويهلكه ؟

أجاب الإمام - **لقد قلت لك إن الموت ليس كما يتصوره العامة من الناس ، وإنما هو تحول من شكل الى شكل آخر من الحياة. وأكرر مرة أخرى بأن المسلم المؤمن ، إذا كان عالما ، لا يخشى هذه التحولات والتغيرات في الشكل ، لأنه يعلم بأنه سوف يحيى بعد الموت.**

ولكنني أفترض بأني الآن أحدث أحدا غير مسلم ، وهو يسألني: إن الله الذي خلق الإنسان ووهبه الروح لماذا يميته ؟ وأقول في الجواب: **إن الموت نافذة ، التي ينفذ منها الإنسان الى حياة جديدة ، وفيها سوف يحيى كرة أخرى.** يا جابر هل كنت في بطن أمك حيا أم لا ؟

أجاب جابر - نعم كنت حيا.

سأل الإمام - هل كنت في بطن أمك تأكل الطعام أم لا ؟

أجاب جابر - نعم.

سأل الإمام - هل كنت في بطن أمك إنسانا كاملا لكنك صغير أم لا ؟

أجاب جابر - أصدق بأني كنت إنسانا كاملا.

سأل الإمام - هل تذكر أنك كنت تفكر بالموت في بطن أمك أم لا ؟

أجاب جابر - لا أعلم هل كنت أفكر بالموت في بطن أمي أم لا.

سأل الإمام - دع ذكر الموت ، ماذا كانت أمنياتك في بطن أمك ؟

أجاب جابر - لا أذكر شيئا عن حياتي في بطن أمي.

قال الإمام - مع أنك لا تذكر شيئا عن حياتك في بطن أمك ، فهل ترى حياتك في هذا العالم أفضل أو حياتك في بطن أمك ؟

أجاب جابر - كانت حياتي في بطن أمي قصيرة جدا لم تتجاوز تسعة أشهر.

قال الإمام - لعل الأشهر التسعة التي أمضيتها في بطن أمك بدت لك أطول من الثمانين أو التسعين سنة التي ستقضيها في هذه الدنيا. ذلك أن الزمان ليس واحدا بالنسبة إلى جميع الأشخاص في كافة الحالات. وكل إنسان قد أدرك هذا الموضوع في حياته نوعا ما.

وأنا على يقين بأن ساعات طوال قد تمر عليك بسرعة ، في بعض الأحيان ، وكأنها هي ساعة واحدة ، وقد تطول عليك ساعة واحدة أحيانا ، حتى تظنها وكأنها ساعات طوال قد مرت عليك. إن ما أقصده هو أن تلك الأشهر التسعة ، التي أمضيتها في بطن أمك ، لعلها كانت أطول من العمر الذي سوف تعيشه في هذا العالم.

يا جابر ! كنت في بطن أمك تعتبر إنسانا حيا وكاملا وكنت ذا شعور ، ولعلك كنت تحمل آمالا وأمنيات بسبب هذا الشعور. وها أنت تعيش في هذا العالم ، ولم يبق في ذاكرتك أدنى شيئ من حياتك في بطن أمك. ألا تفكر وأنت رجل فاضل بأن خروجك من بطن أمك ودخولك الى هذا العالم ربما كان نوعا من الموت ؟

ألا تفكر أنك عندما كنت في بطن أمك ، كنت تريد أن تبقى فيه ، ولا تخرج من رحم أمك أبدا ، وكنت تتصور عدم وجود عالم أفضل وأكثر راحة من بطن الأم ، وغضبت بسبب

الخروج من بطن الأم ، والذي قلت لك إنه ربما كان يعد نوعا من الموت ، حتى أنك كنت تصرخ حين دخلت في هذا العالم. لكنك تصدّق اليوم بأن الدنيا التي تعيش فيها هي أفضل من الدنيا التي كنت تعيشها في بطن أمك.

قال جابر - مع أني لا أعلم كيف كانت حياتي في بطن أمي ، إلا أني أعتقد أن الدنيا التي أعيش فيها الآن أفضل من الدنيا التي كنت أعيشها في بطن أمي.

قال الإمام - أليست هذه قرينة على أن الدنيا التي ستكون فيها بعد الموت أفضل من الدنيا التي تعيشها في هذا العالم ؟

قال جابر - ماذا لو كانت أسوء من هذا العالم ؟

قال الإمام - إن العالم الآخر بلا شك أفضل من هذا العالم ، للذين يعملون بأوامر الله في هذه الدنيا. لأن الله جل وعلا وعد عباده بذلك في وضوح تام. بالإضافة الى ذلك ، فإن العقل لا يستطيع أن يحكم بغير ذلك. لأن الله عليم قدير عادل ، لا يحمل حقدا ولا حسدا ، حتى ينقل عباده من العالم الأفضل الى العالم الأسوء.

إذا كنا نعتقد بأن هدف الخلقة هو التكامل ، فلا بد أن نقبل بأن الإنسان يتكامل الى الأفضل ، من مرحلة الى مرحلة ، عبر كل

مراحل تطوره. ولو كان الله جل وعلا لم يعد ، بصراحة وبدون إبهام ، بأن عباده الأخيار سينالون الثواب والسعادة الأبدية ، لكان العقل قد اضطلع بهذه المهمة ، وأفهمنا بأن حياة الإنسان بعد الموت ستكون أفضل من حياته في هذه الدنيا ، لأن هدف الخلقة والعلة الغائية من عملية الخلق هو التكامل ليس إلا.

فسأل جابر – ما هي نظريتك بالنسبة للموت ؟

أجاب الإمام – **لا وجود للموت بمعنى العدم ، بل هو بمعنى تغير الشكل ، أي تحول الإنسان من نشأة الى أخرى. والذي لا يتغير هو الله ، أما غير الله فهو محكوم بالتغيرات.**

فسأل جابر – هل تظن بأن الموت شيئ مؤلم ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر إن الموت ليس بمؤلم.

فسأل جابر – فلماذا يعاني الإنسان من أوجاع المرض وآلام الجروح ؟

أجاب الإمام – كل هذه الأوجاع والآلام تتعلق بالحياة ، وطالما كان الإنسان حيا كانت هناك معاناة من هذه الأوجاع والآلام ، بيد أنه في لحظة الموت ، لا يحس الإنسان بأي وجع أو ألم.

هل يعرف الإنسان ذاته بعد الموت

سأل جابر - إذن نحن بلا شك وريب سوف نعرف أنفسنا بعد الموت ولا نفتقد هويتنا البتة.

أجاب الإمام - لا شك في ذلك ، وكل مسلم مؤمن يعرف بأنه بعد الموت ، وفي الوقت الذي عينه الله جل وعلا ، سوف يحيى ويعرف ذاته.

إن دين الإسلام ، وبسبب الصراحة التي ذكر بها وعد الله جل شأنه ، أسمى وأعلى من كل الأديان السماوية الماضية ، وذلك بشأن طمأنة الناس بالنسبة لحياتهم بعد الموت.

لقد رأيت خوف المشركين وقلقهم من مصيرهم بعد الموت ، في كلام (ارسطوخوس) الذي ذكرته.

ولكن حتى في بعض الأديان التوحيدية الماضية ، فإن الناس لم يطمئنوا كاملا على مصيرهم بعد الموت ، وكان خوفهم قريبا من مخاوف ارسطوخوس. إنهم كانوا يعتقدون بأنهم سوف

يحيون بعد الموت ، وسوف يتابعون حياتهم في نشأة أخرى ، بيد أنهم لن يعرفوا ذواتهم ، ولن يتعرفوا على أنفسهم بأنهم هم الذين كانوا يأكلون ويشربون وينامون.

إن الأشياء التي كانت توجد في أديانهم ، بالنسبة لحياة البشر في العالم الآخر ، كانت لا تقنعهم بأنهم سوف يحافظون على وجدانهم الأرضي في العالم الآخر ، ولا تقنعهم أيضا بأنهم سوف يتذكرون جميع خاصياتهم الحياتية في هذه الدنيا.

إن الدين الإسلامي قد أزال جميع الإبهامات والإضطرابات عن أفكار المؤمنين ، وقال بقول صريح واضح - من دون أي استثناء في أحكام الإسلام - **بأن الإنسان سوف يحيى بعد الموت ، في يوم يعينه الله تعالى ، وسوف يعرف ذاته تماما ، وسوف يتذكر جميع خاصياته الحياتية في هذه الدنيا ، وسوف يتمتع كما كان يتمتع في هذه الدنيا بالطعام والشراب.**

وحسب وعد الله جل وعلا ، ليس الأخيار وحدهم سوف يتعرفون على أنفسهم بعد الموت ، بل أيضا الأشرار العاصون سوف يتعرفون على هويتهم. وإلا كيف يحاسبون على أعمالهم في هذه الدنيا إن لم يكونوا قد تعرفوا على هويتهم ؟

سأل جابر - أما قلت الآن بأن خروج الجنين من بطن أمه هو الموت أيضا ؟

أجاب الإمام - لم أقل بأن خروج الجنين موت. بل قلت بأن خروج الطفل من بطن الأم ربما يكون نوعا من الموت.

قال جابر - نعم صدقت ! لقد قلت: ربما كان نوعا من الموت. ولكن غرضي من هذا السؤال هو شيئ آخر.

سأل الإمام - ماذا تريد أن تقول ؟

قال جابر - أريد أن أقول: ها إني لا أتذكر شيئا عن فترة الأشهر التسعة أو ما يزيد ، التي أمضيتها في بطن أمي ، والتي قلت لي إن تلك الأشهر التسعة التي أمضيتها في بطن أمي ، لعلها أطول من العمر الذي أعيشه في هذا العالم. أليس جهلي بحياتي في بطن الأم دليلا على عدم معرفة نفسي في العالم الآخر بعد الموت ، وعدم علمي بهويتي بعد مفارقتي هذه الدنيا ، بأني كنت يوما ما ، كمثل هذا اليوم ، أتحدث إليك ؟

ملذات الآخرة
أضعاف ما في الدنيا

وأوضح جابر سؤاله قائلا: لأني مسلم فأنا أعتقد بوعد الله جل شأنه بأنني سوف أعرف نفسي في العالم الآخر. ولكن قصدي أن يناقش هذا الموضوع من ناحية الحكمة ، وأنا الذي لا أتذكر شيئا عن حياتي في بطن الأم ، كيف أطمئن الى أني سوف أتذكر نفسي وأعرف ذاتي بعد الموت في العالم الآخر.

أجاب الإمام - قبل الدخول في ماهية الجواب أقول لك: إن الدليل غير القرينة ، ولا يجوز استعمال الدليل مكان القرينة. إن ما ينبغي قوله هو هكذا: إني الآن لا أتذكر شيئا عن حياتي في بطن الأم ، وهذا الموضوع قرينة تشعر بأني بعد الموت أيضا لن أتذكر حياتي في هذه الدنيا ، ولن أعرف ذاتي. لأن عدم تذكرك حياتك في بطن الأم ليس دليلا على عدم تذكرك هذه الحياة الدنيا بعد الموت ، ولكنه قرينة.

قال جابر - من هذه القرينة أتصور بأني لن أعرف ذاتي بعد الموت وفي العالم الآخر ، ولن أتذكر خاصياتي الحياتية في هذه الحياة الدنيا.

قال الإمام - اعلم إن الكافر يخاف من الموت لأنه لا يعتقد بالمعاد ، أو بعبارة أخرى ، لا يعتقد بالمعاد بقدر ما يعتقد به المسلم ، في حين أنه لا يعرف شيئا عن الموت. ولأنه لا يعرف عن الموت شيئا فلا يجوز له أن يخشى الموت. لأنه إذا

كان الإنسان لا يعرف شيئا ما ، فالخوف من ذلك الشيئ بعيد عن العقل.

سأل جابر - ألا تفكر بأن الكافر يخشى الموت لأنه يتصور بأنه سوف يفتقد بعد الموت ملذاته الدنيوية ؟

قال الإمام - لقد أردت أن أقول ذلك ، فالكافر يخاف من الموت لأنه سوف يخسر بعد الموت ملذات هذه الدنيا. بيد أن خوف المسلم ليس بسبب ذلك ، **لأنه يعلم بأن ملذات أكبر من ملذات هذه الدنيا تنتظره في العالم الآخر. وإن ملذاته في هذه الدنيا محدودة وفي العالم الآخر غير محدودة.**

والعقل يحكم بأن الكافر لا ينبغي له أن يخاف الموت ، لأنه يجهل العالم الآخر تماما. إلا أن الكافر لا يستعمل عقله ، بل إنه يطلب العون من تصوراته وأوهامه ، لفهم عالم ما بعد الموت. إن الأوهام هي التي تولد الخوف عنده ، وهذه التصورات والأوهام تظهر المجهولات عنده في شكل رهيب ومرعب.

إن الكافر يخاف من الموت ، على الرغم من أنه يعلم بأنه لم يكن في هذه الدنيا من البداية ، وإنه أتى الى هذه الدنيا من بطن أمه ، وإذا رحل عن هذه الدنيا ، ربما سيكون مثل انتقاله الى بطن أم أخرى. هذا الذي أقوله إنما هو نظرة الكافر الى

الموت. أما المسلم الذي يعتقد بالمعاد ، فهو يرى وضعه بعد الموت واضحا جدا.

إني أنا أضرب الأمثال ، ولا مناقشة في الأمثال. فعلى سبيل المثال ، لو علم الكافر بأن حياته بدأت من الموت ، وانتقلت الى بطن الأم ، وإن مصيره في هذه الدنيا هو أن ينتقل الى بطن أم أخرى ، بعد خاتمة عمره في هذه الدنيا. إذا علم الكافر ذلك لخاف من الإنتقال الى بطن الأم أيضا ، كما يخاف اليوم من الموت ، وإن مجهولات الحياة في بطن الأم في نظره رهيبة مرعبة.

الروح له وجود مستقل

أما جواب اعتراضك فهو ما يلي: هل حدث لك أن فقدت وعيك ؟

تريث جابر قليلا وقال: لم يحدث لي أن فقدت وعيي.

سأل الإمام - هل ترى الأحلام في المنام ؟

قال جابر - نعم أرى الأحلام كثيرا.

سأل الإمام - هل إنك عند الرؤيا تنتقل من مكان الى آخر ؟

قال جابر - كثيرا ما أنتقل من مكان الى آخر.

سأل الإمام - كيف تنتقل في حين أنك تعلم بأنك لا تمشي وقت المنام.

قال جابر - أنا أنتقل بروحي.

سأل الإمام - هل تعتقد بأن هذه الروح هي روحك أم روح شخص آخر ؟

قال جابر - لا أشك في أنها روحي.

سأل الإمام - هل هذه الروح المتنقلة تنفصل عنك أم لا ؟

أجاب جابر - إنها تنفصل عني ، لأنها إن لم تنفصل عني لم تقدر على الإنتقال.

سأل الإمام - روحك التي تنفصل عنك وتنتقل من مكان الى مكان آخر هل تأكل الطعام ؟

قال جابر - نعم.

سأل الإمام - هل تشرب الماء ؟

أجاب جابر - نعم.

سأل الإمام - إن روحك التي تأكل وتشرب هل تفعل ذلك بفمك ؟

أجاب جابر – لا ! لأن فمي لا تنتقل عند المنام.

سأل الإمام - هل روحك لها فم للأكل والشرب ؟

أجاب جابر - لا.

قال الإمام - رغم أنها لا تملك فما ، إلا أنك في المنام عند الرؤيا تلتذ بأطائب الطعام ، وتشرب الماء الزلال وتلتذ به أيضا.

فال جابر - نعم.

قال الإمام - روحك عند الرؤيا تمشي من دون أرجل ، وتنتقل من مكان الى آخر ، وترى من دون عينين ، وتسمع من دون أذنين ، وتأكل الطعام وتشرب الشراب من دون فم ، ولذا فإن روحك تملك حياة مستقلة ، وروحك عند الرؤيا لا تحتاج الى جسمك لممارسة حياتها.

قال جابر - إذا لم يكن هناك جسمي فأنا لا أقدر أن أرى الرؤيا في المنام.

قال الإمام - لا تستطيع أن ترى الرؤيا في المنام ، ولكن روحك تقدر أن تبقى من دون جسمك. تذكر بأني قلت لك إنني أفترض بأنك لست مسلما ، وأنا أريد أن أقول لغير المسلم **بأنه ينقل (أنا) المتعلقة به الى عالم آخر.**

لقد قلت إنك من دون جسمك لا ترى الرؤيا في المنام ، وأنا صدقتك ، ها إني أسألك: إن روحك في الرؤيا ، والتي لها حياة مستقلة ، وتذهب حيث تشاء وتعمل ما تشاء ، هل هي موجودة أم لا ؟

أجاب جابر - نعم.

سأله الإمام - هل تشك في وجود الروح وحياتها المستقلة حين الرؤيا أم لا ؟

قال جابر - لا أشك في ذلك.

سأل الإمام - هل تقر بأصل الحكمة القائلة بأن شيئا إذا وجد لا يفنى ؟

قال جابر - نعم أقر بهذا الأصل أيضا.

قال الإمام - **فروحك التي وجدت ، ولا تشك في وجودها ، لا تفنى بعد موتك. ولما كان ما تعرفه ب (الأنا) هو روحك ، لذا ستبقى أنت (الأنا) أيضا ، وستعرف نفسك بعد الموت.**

قال جابر - لا أشك في وجود روحي حين الرؤيا ، لكن هذا الوجود تبعي لا انفرادي ومستقل. لأنه لولا جسمي لا أرى حلما ، ولو لم أر حلما ، فلا أشاهد روحي المجردة ذات الحياة المستقلة.

قال الإمام - عندما تشرق عليك الشمس ويسقط ظلك على الأرض ، فهل ذلك الظل تبعي أم لا ؟

قال جابر - هو تبعي.

فسأله الإمام - لأي شيئ يتبع ؟

أجاب جابر - يتبع شيئين: الأول ضوء الشمس ، والثاني وجودي أنا. وبدونهما لا يوجد الظل.

قال الإمام - **وفقا لأصل الحكمة ، حتى ظلك الذي يسقط على الأرض ، ويزول في الظاهر بعد غروب الشمس ، لن يزول ، فضلا عن روحك ، ولو كانت ذات حياة تبعية.**

كن كآدم
كان في الجنة
وعاد الى الجنة[22]

---

[22] اسمع ما يقوله والدي السيد حسين العالم الموسوي ، عن وحدة الوجود ، وعن همة العرفاء ، نقلا من كتابي (قدوة الفقهاء والعارفين) صفحة 397:

من كتاب بحر المعارف ما معناه إجمالا ، إن البشر كانوا في بدايتهم في وحدة الوجود ، وهو عالم التوحيد ، الذي كله نور وأنس وسرور ، وإن الظلمة والوحشة والعذاب لا تجد الى هذا العالم سبيلا. وإن أرباب الهمم من البشر لا يقر لهم قرار حتى يصلوا بأنفسهم الى وحدة الوجود ، وكل وجودهم في سعي حثيث للوصول إليها في همة وإصرار ، ولسان حالهم يقول:

إما اللقاء ووصله في رأسي
وإما فداء الرأس في سكري وأنسي

سأل جابر - لماذا قرر الله أن نتابع حياتنا في بطن الأم لفترة من الوقت ، وبعد ذلك نعيش في هذه الدنيا لفترة أخرى ، ثم نموت ، كي ينقلنا الى عالم أفضل ؟ وكما قلت فإن الله لا يحمل حقدا ولا حسدا حتى ينقلنا الى عالم أسوء. إن هدفي من هذا السؤال هو ما يلي: - ألم يكن أسهل وأفضل أن يضعنا الله من البداية في عالم أفضل ، وفي عالم ما بعد الموت الذي سوف نصل إليه ، من دون حاجة الى مرحلة الحياة الدنيوية ومرحلة الموت ؟

أجاب الإمام - هذه المسألة محلولة للمسلم ، لأن المسلم يعلم بأن آدم كان في الجنة من البداية ، ولأنه اتبع هواه طرد من الجنة ، وابتلي بمقتضيات الحياة الأرضية. وكان عليه أن يمر عبر مراحل ثلاث:

العيش في رحم الأم
والحياة في هذه الدنيا

واستمع الى تعليقي في نفس الصفحة: (إن عالم وحدة الوجود أو عالم التوحيد) هو عالم القدس وفي حضرة الأنس ، وهو العالم الذي نقر بألسنتنا على الدوام بانتمائنا إليه بقولنا: (إنا لله وإنا إليه راجعون).

ولكن الغالبية العظمى منا لا تقر بهذه الحقيقة قلبيا ووجوديا ، فلذلك فهم يسخرون ويستهزئون بوحدة الوجود الذي ننتمي إليه ، ونحن إليه راجعون ، إن طوعا أو كرها !!! إن طوعا فنعيم مقيم ، وإن كرها فعذاب عظيم.

وأخيرا الموت

حتى إذا كان من الأخيار رجع الى مكانه الأول وهو الجنة ، وإذا كان مسيئا فإنه لن يحصل على النتائج الإيجابية من عيشه في هذه المراحل.

أما إذا كان مستمعي غير مسلم ، فلا بد أن أعرف دينه. فإذا كان يهوديا أو نصرانيا ، فهو أيضا يعتقد بأن آدم كان في البداية في الجنة وطرد منها ، وأن المراحل التي يمر عليها في هذه الدنيا إنما هي لتصفيته وتطهيره حتى يستحق الجنة.

أما إذا كان مستمعي شخصا لا يدين بأي دين توحيدي ، فأنا أقول له إذا كنت مؤمنا بالله فيجوز لك أن تسألني هذا السؤال ، وإذا لم تكن مؤمنا بالله ، فلماذا تسأل هذا السؤال:

لماذا لم يضع الله الإنسان من البداية في عالم أفضل ، ولماذا يجبره على طي المراحل المتعددة حتى يصل الى العالم الأفضل ؟

وإذا كان الذي يسألني هذا السؤال ملحدا ، ويريد أن يسمع من لساني حكمة الله ، فأنا أقول له: **إن هدف الله من طي الإنسان المراحل ، هو تصفيته في كل مرحلة أكثر من المرحلة السابقة ، ووصوله الى الكمال عبر درجات التكامل ، حتى**

يستحق الدخول الى عالم السعادة الأبدية الخالدة. وأقول له أيضا إن الله العليم القدير أكبر من أن يجبر الإنسان على طي المراحل المختلفة ، ليجعله أتعس وأشقى مما كان ، ولا بد أن الهدف النهائي لله العليم القدير هو سعادة الإنسان لا غير.

فقال جابر – إن لي سؤالا وهو أن الإنسان محكوم بالموت ، فلماذا يأتي به الله الى هذه الدنيا ؟ أوليس من الأفضل أن لا يأتي به الله الى هذه الدنيا ثم يميته.

أجاب الإمام – لقد قلت لك أن لا وجود للموت ، والذي يترائى لي ولك بأنه الموت ، هو في الحقيقة بداية حياة أخرى ، وأن الله قد أتى بالإنسان الى هذه الدنيا ، كي يقطع الإنسان فيها مرحلة من تكامله. وبعد هذه المرحلة من التكامل ، ينتقل الإنسان بوجوده الأكمل من نشئة الى نشئة أخرى ، حتى يقطع في النشئة الأخرى مرحلة أخرى من تكامله.

كرم الله وراء خلق العالم

فقال جابر – عندي سؤال آخر وهو لماذا خلق الله الإنسان ؟ وهل كان ممكنا أن لا يخلق الله الإنسان ؟

أجاب الإمام – إن كل مسلم يعرف أن الله قد خلقه كي يتعرف الإنسان الى خالقه ، بمعنى أن يتعرف الإنسان الى نفسه. والمسلم يعتقد أن أكبر موهبة وهبها الله للإنسان هو خلق الإنسان.

قال جابر – فلنفرض بأنك تكلم إنسانا غير مسلم فكيف توضح له لماذا خلق الله الإنسان ؟

أجاب الإمام – **أنا معتقد بأن الله خلق الإنسان بل الوجود كله ، كرما منه وجودا ، وأن الله أراد من خلق الخليقة جميعها أن تتعرف الموجودات والمخلوقات على أنفسها. ولاعتقادي الجازم بهذا الأصل ، فأنا على يقين من أنه لا يوجد مخلوق في هذا الوجود لا يتعرف على نفسه ، ولو كان من الجمادات.**

أنا لا أرى سببا لخلق العالم غير كرم الله[23] ، لأن الله غني عن العالمين ، ولا حاجة له البتة الى خلق العالم ماديا كان أو معنويا.

23

اذا كان الله غنيا عن العالمين ، فما حاجته الى الخلق ، إلا أن يكون الخلق ناتجا عن فيض الكرم الذي يطفح به الوجود. وما فلاح المرء إلا الوصول الى وجهه الكريم !

وبعض آثار هذا الفيض المطلق - وهي آثار نسبية طبعا - ظاهرة في سلوك الإنسان. ولا عجب فإن روح الإنسان نفخه الله من روحه ! وهذا الكرم النسبي ظاهر في الفطرة الصافية الأصيلة التي لا تشوبها نجاسات الجهالة ، أو الرجس ، أو عذاب النار ، الذي نسأل الله تعالى كل يوم وليلة قائلين: (وقنا عذاب النار).

وأنا من صغري كنت لا أستسيغ نظرية المتنبي في قوله:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد
ذا عفة فلعلة لا يظلم

بل إن نظريتي مبينة على فيض كرم الله ، الذي يملأ الكون من أقصاه الى أقصاه ، والذي هو ظاهر في فطرة الإنسان الصافية – طبعا بشكل نسبي – وهكذا أعبر عنه شعرا – على غرار ما قاله المتنبي:

والجود من شيم النفوس فإن تجد ذا خسة فلعلة لا يبذل
والعدل من شيم النفوس فإن تجد ذا خسة فلعلة لا يعدل
أو
والعطف من شيم النفوس فإن تجد ذا قسوة فلعلة لا يرحم
والحلم من شيم النفوس فإن تجد ذا خسة فلعلة لا يحلم
والفيض من شيم النفوس فإن تجد ذا ذلة فلعلة لا يكرم
والعز من شيم النفوس فإن تجد ذا ذلة فلعلة لا يعظم
أو
والعفو من شيم النفوس فإن تجد ذا قسوة فلعلة لا يغفر
والصبر من شيم النفوس فإن تجد جزعا هنا فلعلة لا يصبر
والشكر من شيم النفوس فإن تجد كفرا هنا فلعلة لا يشكر
أو
والحب من شيم النفوس فإن تجد ذا خسة فلعلة لا يعشق
والصدق من شيم النفوس فإن تجد ذا خسة فلعلة لا يصدق
أو
والجود من شيم النفوس فإن تجد ذا خسة فلعلة لا يحسن

والأنس من شيم النفوس فإن تجد   ذا وحشة فلعلة لا يأنس

وكلها – الجود والكرم والعدل والعطف والشفقة والرأفة والحلم والعزة والعفو والصبر والشكر والحب والصدق والأنس – نماذج نسبية من صفات الله جل وعلا مترسخة في وجودنا ، وفي فطرتنا الصافية ، التي أمرنا الله تعالى بإقامة وجوهنا للدين حنيفا ، الدين القيم ، أو فطرة الله التي فطر الناس عليها ، في سورة الروم: وأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

واذا كانت مكارم الأخلاق هي أن تعفو عمن ظلمك وتحلم عمن جهل عليك وتصل من قطعك وتعطي من حرمك وتحسن الى من أساء إليك ، فيا ترى هل مكارم الأخلاق هذه مفقودة في الفطرة الصافية ! كلا فإنها برزت بكل وضوح في الأنبياء والأئمة عليهم السلام والأولياء والصالحين ، ولا زال موكب الأولياء الذي سميته موكب النور في كتابي (السموات السبع) قائما في الوجود ، ما دامت السموات والأرضون.

ويا ترى ما هو سبب مكارم الأخلاق هذه وعلتها وغايتها ومأربها وقصدها وغرضها إلا البذل والجود والكرم ! ولا شك أن البذل والجود والكرم لا ينحصر في المال فقط ، بل أيضا في العفو والحلم وحب الصلة وبغض القطيعة وبذل العلم والنصيحة والعطاء والإحسان في مختلف مظاهره.

واذا وجدت ذا خسة فلعلة لا يبذل العلم والحلم والعفو والمال وغيره من عطاء الله تعالى ، ولا يحسن الى الناس ! وهذا ما يجب أن يتجه إليه علم النفس من تقصي علل الإبتعاد عن الفطرة الصافية التي أودعها الله فينا.

هذه نظريتي في علم يتقصى أسباب وعلل البخل وعدم الإحسان ، والظلم والقسوة وعدم الرحمة ، والحقد وحب الإنتقام وعدم القدرة على العفو ، والقبح والخسة في الأخلاق ، والغضب وضيق الصدر وعدم الحلم ، والعداوة والبغضاء والكراهية ، والرياء وعدم

الصدق وعدم الإخلاص ، وذلة النفوس أمام الأقوياء ، والتكبر على الضعفاء وغيرها ، من علل خسة الأخلاق ، حتى يعود المرء الى فطرته الصافية التي أودعها الله فيه.

وكرم الله ظاهر للعيان كظهور الشمس في وضح النهار. اسمع ما يقوله عيسى عليه السلام نقلا من كتابي (هكذا تكلم عيسى) من صفحة 510 – 511:

(إن الله لم يخلق الإنسان فحسب ، بل خلقه كاملا. إن الله قد أعطاه العالم جميعه ، وبعد افتراقه عن الجنة ، جعل له ملكين لحراسته ، وبعث إليه بأنبيائه ، وأعطاه الناموس والقانون والشريعة ، وأعطاه الإيمان ، وهو في كل لحظة ينجيه من الشيطان ، وهو راغب باشتياق ، بأن يعطيه الجنة ، بل أكثر من ذلك ، هو يريد أن يعطي نفسه للإنسان.

فانظر كم هو كبير دين الله علينا ! واذا أردت سد هذا الدين ، لزم عليك أن تخلق الإنسان من العدم ، وأن تخلق كثيرا من الأنبياء ، كما بعثهم الله ، وأن تخلق العالم ، وأن تخلق الجنة ، وأكثر من ذلك ، أن تخلق ربا عظيما طيبا ، كما هو الله ربنا. وبذلك سوف تكون في وضع ، تستطيع معه أن تسد دينك ، بالتمام والكمال ، الى الله العظيم. وكذا يتم سداد الدين ، ويبقى بعد ذلك على ذمتك ، الإلتزام بأن تشكر الله رب العالمين.

ولأنك لا تستطيع أن تخلق ذبابة واحدة ، ناهيك عن غيرها ، ولأنه لا إله إلا الله رب العالمين ، لا إله غيره ، فكيف تستطيع أن تسد الدين ؟ لا جرم لو أن الإنسان أقرضك مئة قطعة من الذهب ، يبقى في ذمتك الإلتزام بأن تعيد إليه مئة قطعة من الذهب بالتمام والكمال.)

كان اليونانيون القدامى يقولون بأن الآلهة خلقوا العالم كي لا يبقوا وحيدين ، لأنهم أحسوا بوحشة الوحدة. بيد أن آلهة اليونانيين لم يكونوا آلهة ، ولو كانوا آلهة لما أحسوا بالوحدة ، ولما خلقوا العالم من منطلق الحاجة ، لأن الذي يحتاج ليس إلها.

فسأل جابر – اذالم يقبل المستمع ما تقوله بأن الله قد خلق الإنسان بل الخليقة كلها من منطلق الكرم ، كي تتعرف الموجودات على نفسها ، فكيف توضح له خلق العالم ؟

أجاب الإمام – اذا لم يقبل المستمع ما أقوله فإني لا أرى سببا آخر لخلق الخليقة ، وسأقول له هذه نظريتي ، قبلها أو لم يقبلها.

فسأل جابر – ما تقوله بأن الله خلق العالم ، ومن جملته الإنسان ، من منطلق الكرم ، كي تتعرف الموجودات على نفسها ، فهل نظريتك هذه تنطلق من عقيدتك المذهبية ، أم أنها الحقيقة التي تعرفها ؟

أجاب الإمام – **وهل آمن بشئ ليس هو الحقيقة !!!**

فقال جابر – أعني هل هذه هي عقيدتك بأن الله خلق العالم من منطلق الكرم ، أو أنه كذلك على الحقيقة ؟ إن ظهور هذا العالم

هو من مشيئة الله ، ونحن عباد الله ، لا نملك إلا أن تكون لنا نظرية ما بالنسبة لمشيئة الله ، بيد أن الله ربما له نظرية أخرى. نحن نبدي رأينا في علل مشيئة الله على مستوى عقلنا البشري ، ولا نجد سبيلا الى ما يراه الله ، كي نعرف أن ما يقوله عقلنا البشري مطابق للعقل المطلق لله أم لا.

فقال الإمام – أفهم ما تريد قوله. إنك تقول بأني أعتقد بأن الله خلق العالم من منطلق الكرم ، وأقول ذلك إيمانا مني بذلك ، وربما كان لله في خلق العالم علة أخرى.

فقال جابر – نعم هذا ما أقصده.

قال الإمام – لا أستطيع أن أقول لك أو لغيرك شيئا في هذا الشأن ، لأني مجرد إنسان ، وأنّى للإنسان أن يصل الى علة العلل للخلق ، كما هو في علم الله !

فسأل جابر – هل في مقدورك أن تبرز نظرية أخرى عن سبب الخلق غير الذي قلته ؟

فقال الإمام – كلا ! أنا لا أستطيع أن أنكر ما أؤمن به. هذا هو إيماني لا أشك فيه أبدا. واذا كان هناك سبب آخر لظهور العالم والإنسان كما تقول ، فذاك من أسرار الله التي لا قبل لي بها.

العلة الغائية
للخلق

فسأل جابر – ما هي العلة الغائية للخلق ؟

أجاب الإمام – العلة الغائية للخلق هي كرم الله أفاضه الله على جميع الموجودات بما فيها الجمادات.

فسأل جابر – لماذا يفيض الله كرمه ؟

أجاب الإمام – ألا تستطيع أن تتعرف على غاية الكريم ؟

فقال جابر – ما أندر في بني البشر أن يكون شخص ما كريما ، من دون قصد وغرض وغاية ومأرب ! وأن قسما من البشر ، من أولئك الذين يعطون ويهبون ، غايتهم حسن السمعة بين الناس ، ويحبون أن يعرفوا بينهم بالكرماء.

قال الإمام – ولكن الله ليس بكريم ريائي ، وأنه لم يعط ولم يهب من أجل السمعة. إنه كريم من دون رياء ، ولم يخلق الموجودات إلا فضلا وجودا وكرما ، كي يغدق على المخلوقات من فيض فضله وجوده وكرمه.

وإذا كنت تسألني يا جابر: هل هناك علة أخرى غير كرم الله في خلق الخليقة ؟ فأنا أقول لك: لا تسألني هذا السؤال ، لأن الموحد لا يجوز له أن يسأل مثل هذا السؤال.

قال جابر – من الواضح أنني أسأل هذا السؤال ، كي أتمكن من الجواب ، فيما اذا واجهت شخصا غير موحد.

فقال الإمام – يا جابر لا يوجد من وجهة نظر الحكمة أي علة لخلق العالم غير كرم الله. لأنه لو وجدت علة أخرى قد حركت الله لخلق العالم ، لاحتلت تلك العلة مكان الله ، ولم يستطع الله ، والعياذ بالله ، أن يستمر في ألوهيته.

فمن وجهة نظر الحكمة ، لا يمكن أن يكون هناك علة لخلق العالم ، لأنه لو كان هناك علة ، لكانت تلك العلة قد احتلت مكان الله ، لأن تلك العلة كانت قد أجبرت الله على خلق العالم ، ولا يمكن أن يكون إله مجبور هو الله.

فسأل جابر – هل من الممكن أن يكون هناك علة لخلق العالم من دون أن تكون تلك العلة قد أجبرت الله ؟ فلنفرض أن الله قد خلق العالم كي يشاهد نفسه ويتفرج ويتنزه ، أو أنه قد خلق العالم ، كي يتسلى ويتمتع بخلقه ، ويجد لذة في مشاهدة خلقه ؟

أجاب الإمام – يا جابر إن المشاهدة والتفرج والنزهة والتسلية والتمتع والتلذذ من الإنجازات هي من مختصات طبائعنا نحن البشر ، وهي ناشئة عن الحاجة. إننا نذهب للنزهة والتفرج لأننا بحاجة الى انبساط الروح. أو أننا نتسلى ونتمتع ونتلذذ من إنجازاتنا ، لأنها تترائى لنا لذيذة وممتعة ومسلية ، لأننا بحاجة الى تلكم اللذات.

بيد أن الله غني عن العالمين ، وتعالى الله عن الحاجة والإفتقار علوا كبيرا ! إن الله ليس بحاجة الى النزهة والتفرج ، ولا الى التسلي والتمتع والتلذذ. ويجب أن تعلم يا جابر بأن قسما كبيرا من لذائذنا تنبع من البدن ، إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

إننا نتلذذ من أكل الطعام حين نجوع ، لأن جسمنا يطلب أن يعوض عما أحرق واستهلك. ولو لم يوجد في فمنا لسان وبصاق ، فلربما لم نتلذذ من أكل الطعام ، رغم أن جسمنا بحاجة الى الطعام. ونحن نتلذذ من شرب الماء حين نعطش ، لأن جسمنا بحاجة الى الماء ، ولو لم يكن جسم ، لما أحسسنا بالعطش ولما شربنا الماء.

إن نتلذذنا بالمشاهدة والتفرج في الحدائق والمروج الخضراء ، وإن تكن روحية ، إلا أنها تتعلق بالبدن. لأننا لو لم يكن لنا عيون – وهي من أعضاء بدننا – لما شاهدنا الحدائق ، ناهيك عن الشعور باللذات.

ومن اللذائذ التي نتصور من النظرة الأولى أنها لذة معنوية لا غير ، ولا دخل للجسم فيها ، هي لذة إدراك العلم. ورغم ذلك فإن هذه اللذة لا تخلو من تدخل الجسم. لأننا لو لم يكن لنا جسم ، لما استطعنا أن نقرء كتابا ونتعلم العلم ، وإن لم يكن لنا آذان ، لما استطعنا أن نستمع الى كلام العلماء ونحفظ كلامهم في ذاكرتنا. لذلك فإن لذة إدراك العلم تتعلق بجوارحنا وأعضاء بدننا.

والله الذي لا جسم له لا حاجة له الى أي نوع من أنواع اللذة والتمتع مهما كانت ، فكيف يا ترى يتلذذ ويتمتع !

فقال جابر – إذن الله غير قادر على إدراك اللذة ؟

أجاب الإمام – إنك لم تسألني سؤالك بشكل صحيح. لقد قلت (إنه غير قادر) ، في حين أن الله قادر على كل شيئ. هو الذي أودع فينا هذه اللذة من أكل الطعام حين الجوع ، ومن شرب الشراب حين العطش ، فكيف يا ترى القول بأنه غير قادر على إدراك أي لذة !

لا يوجد فينا شيئ لا يقدر الله على إدراكه ، لأنه الخالق ونحن المخلوقون ، ولا يستطيع أي عاقل أن يقبل بأن الخالق غير قادر على إدراك ما يدركه كل مخلوق. إلا أنه لا حاجة له بأي

لذة من اللذات التي نحسها ، لأنه لا جسم له. كل ما يسبب لنا اللذة أو ينفعنا بشيئ في حياتنا ، نابع من الحاجة ، والحاجات هي بسبب الجسم. والله الذي لا جسم له لا حاجة له باللذات من أي نوع كانت.

الوجود فيض من كرم الله

أي علة لخلق العالم تسلب الله قدرته ، مهما كانت تلك العلة. ولا يوجد موحد يقول بوجود أي علة لخلق العالم ، وأن الله قد خلق العالم بسببها ، **إلا أن يكون فيض من كرم الله ، كي تنعم الموجودات بنعمة الحياة. وكل ما عدا ذلك فهو على خلاف التوحيد.**

فقال جابر – أو ليس كرم الله علة لوجود العالم ؟ أو لسنا نذكر علة عندما نقول بأن الله قد خلق الموجودات من فيض كرمه ؟

أجاب الإمام – لكنها ليست علة إلزامية ، بمعنى أنها ليست علة قد أجبرت الله على خلق العالم. ولأنها ليست علة إلزامية ، فليس قولنا بأن الله قد خلق العالم من فيض كرمه على خلاف التوحيد.

فقال جابر – أتصور بأن هذه العلة إلزامية أيضا.

فطلب الإمام منه توضيحا على ذلك.

فقال جابر – لأن الله قد خلق العالم من فيض كرمه ، إذن كان بإمكانه أن يمتنع عن خلق العالم.

قال الإمام – هذا بديهي !

فقال جابر – لكنه لم يمتنع عن خلق العالم ، بل إنه خلق العالم من فيض كرمه. ألا يدل ذلك على أن الله لم يستطع أن يمتنع عن بذل كرمه ؟

فقال الإمام – يا جابر ! ما تقوله هو مجادلة وليس بحثا علميا. عندما تحسن الى أحد هل أنت مجبور على الإحسان إليه ؟ علما بأنني أتكلم عن الإحسان بمعناه الأصلي ، لا بمعناه الإجباري الذي يعمل به الإنسان على أنه واجب عليه.

فمثلا لديك من الأرحام من هو فقير ، وأنت تهبه شيئا بشكل راتب ، وتعلم إن أنت توقفت عن تلك الهبة ، فإن ذلك الفقير سوف يهلك. ورغم أنك تهبه شفقة عليه ، إلا أن عملك هذا لا

يعتبر كرما بل واجبا ، وتعتبر نفسك مكلفا بأن تساعده ، على فواصل معينة منظمة ، حتى أنه يعاملك كأنك مدين له.

إني أتكلم عن ذلك النوع من الكرم الذي هو بمعناه الواقعي. فمثلا تريد أن تساعد شخصا ما ، وهو لا يتوقع تلك المساعدة منك ، ولم يخطر على باله قط بأنه سوف يتلقى منك هبة أو مساعدة.

وأنت لك الإختيار التام بأن تحسن إليه وتتكرم عليه ، ولا وجود لأي محرك مادي أو معنوي (مثل الدين أو الأخلاق) ، يجبرك على مساعدته والتفضل عليه.

وبالأخذ بعين الإعتبار كل هذه النكات التي ذكرتها ، فيا ترى هل كنت مجبورا على الإحسان الى ذلك الشخص والتكرم والتفضل عليه ؟

قال جابر – كلا !

فقال الإمام – كذلك الله قد خلق العالم من فيض كرمه ، من دون أن يكون مجبورا على ذلك ، كي يهب نعمة الحياة لمخلوقاته.

على كل حال ، فأنا كموحد ، وحسب عقلي ، لا أستطيع أن اجد علة لخلق العالم ، وكل الموجودات التي فيه ، غير كرم الله.

أنى للعقل البشري
أن يدرك العقل الإلهي

أنا أعول على عقلي ، وعقلي بشري ، بيد أن عقل الله العالم المطلق والقادر المطلق هو عقل إلهي. العقل الإلهي بالنسبة للعقل البشري أكبر بكثير وأقوى بكثير ، بحيث لا يوجد أي مقارنة تذكر كيفما كان.

كل ما بالغنا في قولنا بأن العقل الإلهي أكبر وأقوى من العقل البشري ، إلا أننا لا نستطيع أن نصف مدى تفوق العقل الإلهي على العقل البشري. لأن العقل الإلهي كسائر صفاته أزلية أبدية غير متناهية وغير محدودة ، ولا يمكن قياسه. ولا يوجد هناك عدد نوضح به مدى تفوقه وعلوه. لأن أي عدد يمكن أن ينطق به لساننا أو يكتبه قلمنا ، مهما كبر ، فهو في النهاية عدد محدود ، ولا يمكن أن نعد بذلك العدد المحدود شيئا أزليا أبدياً غير متناه وغير محدود.

سال جابر – ما هو قصدك من مقارنة العقل البشري مع العقل الإلهي ؟

أجاب الإمام – أنا لا أستطيع مقارنة العقل البشري مع العقل الإلهي ، وليس هناك إنسان في العالم قادرا على مثل هذه المقارنة. فقط أردت أن أنوه بتفوق العقل الإلهي على العقل البشري وبعلوه علوا كبيرا ، بحيث لا تحتوي مداه الأوهام ، ولا يمكن مقارنته وقياسه بأي وسيلة كان. ولقد قلت ذلك كي أؤكد بأني أجد علة الخلق الغائية وراء خلق العالم حسب عقلي ، لا حسب عقل الله ، والذي ليس بإمكاني سبر أغواره.

قال جابر – لم أفهم قصدك.

قال الإمام – قصدي أن أقول بأن عقلي يعتقد بأن لظهور كل شيئ علة ، وأن عقلي لا يستطيع أن يقبل أي معلول لا علة له ، لأن عقلي هو عقل بشري. وربما أن مسئلة العلة لا وجود لها في عرصة العقل الإلهي الوسيعة ، وأن عقل الخالق لا يجد ضرورة لوجود العلة وراء ظهور كل معلول وظهور كل حادثة.

إن عقلنا البشري يجد ضرورة في رابطة العلة والمعلول وربط المعلول بالعلة ، بحيث لا يستطيع أن يفهم ظهور الموجودات خارج هذه الرابطة ، بمجرد رؤيته لظاهرة ما ،

وبحثه عن علة تلك الظاهرة. وربما أن الظواهر تبرز الى الوجود من دون علة في عرصة القدرة الإلهية ، التي تعمل طبق مشيئته ، ولا ترى ضرورة لوجود العلة وراء بروز كل معلول. ولربما ظهر العالم من دون علة.

فقال جابر – لقد فهمت جيدا ماذا تقول ، إلا أن عقلنا هو عقل بشري ولا يمكن مقارنته بالعقل الإلهي ، لذا لا بد لنا أن نفكر بالله بهذا العقل البشري ، وأن نفكر بشأن العلة وراء ظهور العالم.

أنا لا أستطيع أن أقول لماذا لم يعطنا الله عقلا أقوى مما هو فينا ، كي نتعرف على الله بشكل أحسن ، لأنه كما ذكرت لا قبل لنا بالقدرة الإلهية ولا حق لنا في الجدال.

إن عقلنا هو الأداة الوحيدة لمعرفة الله ولا أداة لنا غيره ، وهو يقول لنا بأن العالم وما فيه من الموجودات لم يظهر من دون علة ، ونحن نسعى جاهدين كي نجد هذه العلة.

قال الإمام – حسب عقلنا فإن العلة هي عبارة عن كرم الله ، كي تبرز الموجودات الى الوجود وتتمتع بنعمة الحياة. ولو وجدت علة أخرى فلا يعرفها إلا الله.

قال جابر – كما فهمت من جملة ما قلته: بأن الله أزلي أبدي لا أول له ولا آخر ، وقد خلق العالم ، وهو يديره حسب قواعد وقوانين ثابتة.

أجاب الإمام – نعم يا جابر.

فسأل جابر – حسبما فهمت فإنه لن تقع واقعة جديدة في الدنيا ؟

أجاب الإمام – نعم يا جابر. صحيح أنه لن تقع واقعة جديدة عند الله ، وضربت لك مثال الزارع الذي يزرع القمح. بيد أنه بالنسبة لمخلوقات العالم ، ومن جملتهم الجنس البشري ، فإنه سوف تقع وقائع يرونها جديدة. وحتى فصول السنة يرونها جديدة ، لأن فصلين من الربيع في سنتين متتاليتين لا يشبه الواحد منهما الآخر.

فسأل جابر – هل من الممكن أن يتمرد أحد الموجودات ولا يطيع القواعد التي وضعها الله في هذا العالم ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر ! إنه من المحال أن يتمرد موجود في هذه الدنيا ، ويشذ عن القواعد التي وضعها الله لإدارة هذا العالم ، ولو كان هذا الموجود حشرة صغيرة كالسوس ، أو ما هو أصغر منه بكثير كالذرة. وأن تسبيح الموجودات التي

تترائى لنا فاقدة الحياة – في حين أن نشاطها الحياتي هو أكثر منا – هو عبارة عن إطاعة القواعد التي وضعها الله لإدارة هذا العالم.

سبب الأمراض
الفيروسات والميكروبات والبكتريا

سأل جابر – ما هي نظريتك بشأن المرض ؟ هل ينزل الله المرض على الإنسان ، أو أن الإنسان يمرض بشكل اتفاقي ؟

أجاب الإمام – الأمراض على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأمراض التي هي من مشيئة الله جل وعلا ، ومن جملتها مرض الشيخوخة الذي لا يفلت منه أحد ، بل أن كل أحد منا يبتلى بهذا المرض.

النوع الثاني: الأمراض التي يصاب بها الإنسان بسبب جهله واتباعه هواه ، كالإسراف في الطعام والشراب. فاذا لم يسرف الإنسان في طعامه وشرابه لم يصبه المرض.

النوع الثالث: الأمراض التي يصاب بها الإنسان بسبب أعداء البدن ، والتي تهجم على بدن الإنسان. إلا أن البدن يقاوم بوسائله الخاصة ، واذا لم تنفع المقاومة في رد أعداء البدن ، فإن الإنسان يمرض. وحتى بعد إصابته بالمرض ، فإن البدن يستمر في مقاومته ، وبفضل هذه المقاومة يذهب عنه المرض ويتشافى المريض.

سأل جابر- من هم أعداء البدن ؟

أجاب الإمام – **أعداء البدن هي موجودات صغيرة جدا ، التي لا تكاد تبين للعين المجردة ، بسبب صغرها وضآلتها ، وهي التي تهجم على بدن الإنسان. وفي البدن أيضا هناك موجودات صغيرة جدا ، لا تكاد تبين للعين المجردة ، بسبب صغرها وضآلتها ، وهي التي تحفظ بدن الإنسان من شر الأعداء المهاجمة[24].**

[24] قبل 1300 سنة لم توجد مجاهر ، وفي العصر الحديث وبفضل المجاهر ، اكتشفت هذه الموجودات الصغيرة جدا ، وسميت فيروسات وميكروبات وبكتريا.

وأول من اكتشف البكتريا هو العالم الفرنسي باستور. وكم هو مذهل ومدهش علم الإمام جعفر الصادق بهذه الموجودات قبل 1300 سنة من دون مجاهر !!! وبأنها هي التي تسبب الأمراض ، وأن هناك موجودات مشابهة في بدن الإنسان ، تدافع بكل شراسة عن البدن ، في قبال الأعداء المهاجمة من الخارج.

سأل جابر- ما هي أعداء البدن التي تسبب الأمراض ؟

أجاب الإمام – **عددها كبير جدا ، وهي على أنواع مختلفة ، إلا أن العناصر التي تشكلها محدودة. كما أن الموجودات المدافعة عن البدن كثيرة جدا ، وهي على أنواع مختلفة ، إلا أن العناصر التي تشكلها محدودة[25].**

قال جابر – لا أفهم ما تقول ، وكيف أن أنواعها كثيرة في حين أن العناصر التي تشكلها محدودة ؟

قال الإمام – **ألا ترى أن الكتاب الذي تقرأه يتضمن آلاف الكلمات ، وكل كلمة منها تتشكل من حروف ، وهي حروف الألفباء ، التي هي محدودة العدد. وبهذه الحروف المحدودة العدد من حروف الألفباء ، يمكن كتابة الآلاف من الكلمات ، والتي كل كلمة منها - أو مجموعة من الكلمات - تشكل معنى خاصا ![26]**

---

[25] وكأن الامام يراها تحت المجهر ! سبحان الله ! وكأنه يعيش في زمان باستور ! أي 1150 سنة بعد عصره. إنه نبوغ لا بتصوره العقل !!!

[26] ما هذا النبوغ في ضرب الأمثال ! إن هذا مستوى لا يقدر عليه إلا ملك مقرب أو نبي مرسل !!!

إن أعداء البدن ، والموجودات التي تدافع عن البدن ، هي مثل الآلاف من الكلمات التي في كتابك ، بيد أنها كلها تتشكل من عناصر محدودة العدد ، تماما كما تشكل حروف الألفباء الآلاف من الكلمات.

قال جابر – الآن أفهم ماذا تقول ، أحسن من ذي قبل.

فقال الإمام – **أضرب لك مثالا آخر كي أقرب لك المعنى: إن القسم الأعظم من الحيوانات التي تراها كل يوم تتشكل من عظم ولحم ودم. ولكن يا ترى هل هذه الحيوانات التي تتشكل من هذه المواد الثلاثة تشبه بعضها البعض ! إن الجمل متشكل من عظم ولحم ودم ، كما أن القطة تتشكل أيضا من عظم ولحم ودم. وهل يا ترى يوجد أي شبه بينهما ! إن الجمل يأكل العشب والقطة تأكل اللحم ، في حين أن المواد التي تشكل أبدانهما هي من نوع العظم واللحم والدم ، ولو أن جنس العظم واللحم والدم فيهما تختلف عن بعضها البعض.**

إن أعداء البدن والموجودات التي تكمن في أبداننا وتدافع عنها في قبال الأعداء المهاجمة من الخارج كثيرة ، بيد أن كليهما تتشكلان من عناصر معدودة من نفس النوع ، ولو أنها تختلف عن بعضها البعض من ناحية الجنس.

متى خلق الكون

سأل جابر – متى يا ترى خلق هذا الكون[27] ؟

[27] ذكرت في كتابي (وحدة الإرادة في الوجود) ، نقلا عن (روبرت روي بريت) ، في مجلة الفضاء الأمريكية بتاريخ 2001/6/12 ما يلي:-

إن أبرع العلماء في العالم عملوا بجهد ومثابرة لعقود ، لتعيين عمر الكون. ولكن على الرغم من ذلك فإنهم لا زالوا مختلفين على الرقم الصحيح لعمر الكون ، وتتراوح تقديراتهم من 12 بليون الى 15 بليون سنة.

وذكر (روبرت روي بريت) أيضا ما يلي:-

إن الباحثين على قدم وساق (12/6/ 2001) يطورون التلسكوب وبدفعونه بقوة الى التخوم الجديدة ، وإنهم شرعوا فعلا في رؤية أجسام عمرها حوالي 12 مليار سنة فقط. وأنه ربما ليس بمقدورهم رؤية بداية الكون.

يقول (ليفيو): نحن عندما ننظر بقوة الإشعاع الكهرومغناطيسي (مثل الضوء مثلا) ، فإن بمقدورنا استكشاف الكون عندما كان عمره حوالي ثلاثمائة ألف سنة ، لأن الكون قبل هذا الوقت يبدو أنه لا يعكس مثل هذا الإشعاع ، لأنه معتم وغير شفاف. حسنا ! إن الكون في توسع ، وإنه كان كذلك منذ البلايين من السنين ، وإنه ليس بمقدورنا رؤية بداية الكون !!!

ويقول (روبرت روي بريت) في مكان آخر:

يجبب (شوايتزر): إن الكون القابل للملاحظة والرصد والمراقبة هو الكون الذي تتكلم عنه علماء الفيزياء الكونية على العموم ، لأنه قابل للقياسات التجريبية والإختبارية والإستقرائية. إنه في الحقيقة الكون الوحيد الذي نستطيع - أو سبق لنا - التكلم عنه بأي شكل من أشكال اليقين.

أما الكون الثاني فهو مفهوم أوسع وأكبر. ويعتقد العلماء بأنه يتوافق مع قوانين الفيزياء وكل الإفتراضات المنسجمة معها. إن إدراك هذا الكون يحتاج الى قفزة من الإيمان في حقول المعرفة الغير القابلة للملاحظة العلمية.

وأخيرا هناك كون ثالث ، ويحتوي على كل شيئ على نحو مطلق وبدون شروط ، وحتى على احتمالات الأبعاد المتعددة ، والصيغ ، والأشكال ، والأساليب ، والمناطق الخاضعة لقوانين فيزياء لا نعرفها ، أو ربما لن نعرفها أبدا ، بل إننا لسنا قادرين على إدراكها ومعرفتها.

(انتهى كلام الكاتب الفضائي الأمريكي روبرت روي بريت).

فما أصدق الإمام الصادق عليه السلام حين يقول: علمها عند ربي. فرغم التقدم الهائل في علوم الفضاء ، وعلى الخصوص اكتشافات ناسا في مطلع القرن الواحد والعشرين ، إلا أن العلماء لا زالوا في حيرة من أمر الكون ومن رؤية بداية الكون.

إن العلم فعلا استكشف كثيرا من أسرار الكون ، ولكن في نهاية المطاف ، وبعد ما غاص العلماء في أغوار الكون ، ورأوا ما أعيت وطيرت ألبابهم وأدهشت وأذهلت عقولهم ، تحققت حتى في عيون العلماء الكبار في العالم صحة هذه الآية الكريمة: "الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير".

نعم ! هؤلاء العلماء قد رجعوا البصر كرتين فانقلب إليهم البصر خاسئا وهو حسير !

يقول بايزيد البسطامي: "هتف بي هاتف قائلا: يا بايزيد خزائننا مليئة بالطاعات والخدمات المقبولة. إذا طلبتنا فأتنا بشيئ ليس عندنا. فقلت: يا إلهي ما هذه الأشياء التي ليست عندك. فقال الله عز وجل: المسكنة والعجز والحاجة والذل والإنكسار.

أجاب الإمام – علمها عند ربي.

فقال جابر – إن اليهود يقولون إن عمر الكون 4762 عاما.

قال الإمام – لا يعلم ذلك إلا الله ، بيد أن العقل يقول بأن الكون أقدم بكثير من 4762 سنة التي حددها اليهود.

فسأل جابر – وهل لم يقل نبيهم بأن الكون قد خلق قبل 4762 سنة ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر ! إن هذه المقولة من رواية اليهود أنفسهم لا من نبيهم. وكل من كان عالما ونظر الى الجبال والوديان والسفوح والصحاري والقفار والمروج ، ونظر الى الأنهار والبحار ، يفهم بأن عمر الكون أكثر بكثير من 4762 عاما.

فسأل جابر – هل تقدر أنت ولو تخمينا أن تقول كم هو عمر الكون ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر ! وأنا لا أقدر أن أخمن كم هو عمر الكون ، وعلم ذلك عند الله وحده. بعض الأمم ترى أن الكون أقدم بكثير مما تقوله اليهود. إن الهنود يقولون بأن عمر الكون عشرون الف سنة. بيد أن الصينيين يقولون بأن عمر الكون أقدم من ذلك بكثير ، وأن عمره مئة الف سنة.

وفي مصر العليا يوجد بناء يقول المصريون أنه بني قبل 6000 سنة. واذا كان المصريون على حق ، فإن بناءهم هذا قد بني حوالي 1300 سنة قبل خلق الكون ، وأن المصريين القدامى قد بنوا بناءهم في عالم لم يوجد بعد ، وهذا ضرب من المستحيل لا يقبله العقل[28] !

---

28 ذكر الله جل وعلا

في سور كثيرة من القرآن الكريم ، منها في سورة الأعراف: (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) ، وفي سورة يونس: (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) ، وفي سورة هود: (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) ، وفي سورة الفرقان: (الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ، وفي سورة السجدة: (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ، وفي سورة ق: (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ، وفي سورة الحديد: (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) ،

بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام.

وذكر العلم الحديث وعلى الأخص اكتشافات ناسا في مطلع القرن الواحد والعشرين أرقاما بالمليارات. ثم ربطناها بعضها ببعض في كتابنا (وحدة الإرادة في الوجود) صفحات 356 إلى 359 كما يلي:-

إن المسيحيين يعتقدون بأن الله خلق الكون في ستة أيام أرضية ، ثم استراح في اليوم السابع. ولكن المسلمين يعتقدون بأن ستة أيام من خلق الكون هي بمقياس عرش الله. أما بمقياسنا نحن البشر (المحصورين على هذه الكرة الأرضية) فإنها تبلغ حوالي 13/5 مليار سنة أرضية ، من بداية الكون الى يومنا هذا.

إن المسلمين يعتقدون عقيدة راسخة بأن الله تعالى لا يحده شيئ ، تعالى سبحانه أن يحصره عرش أو شيئ آخر علوا كبيرا. بل الأحرى القول بأنه سبحانه خلق العرش وجعله المرجع الفصل.

يذكر القرآن الكريم بأن عرش الله أوسع من الكون برمته. إذن فما بالك بكتلة عرش الله ؟

إن عرش الله أضخم كتلة - وأعظم بكثير - من كتلة الأرض. فالزمن هناك يمر أبطأ بكثير مما هو على الأرض. إن نظرية النسبية العامة توضح وتشرح لماذا أن الزمن بطيئ بالنسبة لعرش الله ، ولماذا يمر الزمان هناك بمقدار أبطأ بكثير بالنسبة للأرض.

إن النسبية العامة تفسر حقيقة أن الأيام الستة التي انقضت ومضت بالنسبة لعرش الله هي بحوالي 13/5 مليار سنة ، بالمقياس البشري الأرضي ، بمعنى أن كل يوم بالنسبة لعرش الله هو بمقدار حوالي 2/25 مليار سنة بالنسبة للأرض.

وعلى صعيد آخر ، فإن العلم يقول بأن عمر الأرض 4/5 مليار سنة ، وأن عمر الكون 13/5 مليار سنة. وبذلك فإن عمر الأرض يكون ثلث عمر الكون.

إن المسلمين يقولون بأن هذا يتطابق تماما مع آيتين كريمتين من كلام الله سبحانه وتعالى: إحداها في سورة ق الآية 38: "ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب". وثانيها في سورة فصلت الآية 9: "قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين".

إن القرآن الكريم يذكر بأن الله تعالى يعد ستة أيام لخلق الكون ، في حين أنه يعد يومين لخلق الأرض. إن القرآن الكريم يذكر بوضوح وجلاء وشفافية ونقاء بأن عمر الأرض هو ثلث عمر الكون.

علما بأن الإنجيل المسيحي يدون بأن الأرض خلقت في اليوم الأول , ما يجعل عمر الأرض مساويا لعمر الكون !

يعتقد المسلمون بأن الله تعالى يدعم الموجودات الحية ويسندها ويقيم أودها. وأن كل أوامره الى الملائكة لدعم الإنسان والحيوانات والنبات منقوشة ومحفورة ومكتوبة في اللوح المحفوظ.

يقول الله تعالى في سورة الأنعام الآية 59: "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين". إن القرآن الكريم يذكر بأنه ما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين.

إنه يذكر بكل وضوح بأن كل هذه الأحداث - حتى سقوط الورقة والحبة في ظلمات الأرض - كلها مسجلة ومدونة مسبقا في اللوح المحفوظ أو الكتاب المبين ، وأن كل الأحداث صغيرها وكبيرها منقوشة في اللوح المحفوظ ، حتى قبل خلق الأرض.

ويذكر القرآن الكريم أيضا بأن الله تعالى أجاب دعواتنا - التي ندعوها اليوم - بشكل أوامر مكتوبة في اللوح المحفوظ - الى الملائكة في الأيام الأربعة الأولى ، حينما كانت السماء والأرض دخانا. وبعد ذلك أمر الله تعالى بخلق الأرض. وأن الله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. وما الملائكة إلا عباد مكرمون يأتمرون بأمره وينتهون بنهيه.

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة فصلت الآيات 9 الى 12: "قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين. وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم".

إن الله تعالى أجاب دعواتنا التي ندعوها اليوم ، ودونها في اللوح المحفوظ ، حينما كانت الأرض لا زالت دخانا. وقدر في الأرض أقواتها في الأيام الأربعة الأولى من تشكل الكون. ثم أمر الله بخلق الأرض. ودامت عملية تكون الأرض يومين. لذلك فإن الله سبحانه وتعالى دون استجابة دعواتنا - التي ندعوها اليوم - مسبقا في اللوح المحفوظ ، قبل أن يبدأ خلق الأرض.

وأيضا خلق الله في اليومين الأخيرين سبع سموات ، واحدة فوق الأخرى ، ولكننا لا نرى إلا السماء الدنيا ، وهي مزينة بمصابيح وبالنجوم والمجرات. أما السموات الست الأخرى فهي تحتوي على (المادة الدكناء) الغير المرئية والمحيرة للأذهان ، والتي بسطها الله سماء فوق سماء فوق السماء الدنيا ، المزينة بالنور المرئي ، وجعلها مصابيح ونجوما ومجرات.

متى هي
نهاية الكون

فسأل جابر – ومتى هي نهاية الكون[29] ؟

عرش الله أكبر من الجنة والجحيم ،
في حين أن الجنة والجحيم أكبر من الأرض

فكلما صغرت الكتلة وضألت كانت أسرع في مقياس الزمن.
وكلما كبرت الكتلة وضخمت كانت أبطأ في مقياس الزمن.

29 في كتابي باللغة الإنكليزية المسماة:

(COSMOS REVEALING UNIFIED WILL))

ذكرت الآية المذكورة في القرآن الكريم ، سورة الأنبياء ، الرتق والفتق:(أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيئ حي أفلا يؤمنون).

فقد بدأ هذا الكون من الرتق أي شيئ أصغر بكثير من النقطة ، ثم بدأ (الإنفجار الكبير) الذي تحدث عنه العلم ، أو ما سماه القرآن الكريم ب (ففتقناهما). ثم بدأ الكون في التوسع كما ذكره العلم الحديث ، أو كما ذكره الله تعالى في سورة الذاريات: (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون).

أجاب الإمام – لا يمكن تصور نهاية لهذا الكون ، لأن ما وجد لا يبيد بل إن شكله يتغير.

فسأل جابر – هل صحيح ما يقولون بأن الشمس والقمر سينطفآن عند نهاية العالم ؟

أجاب الإمام – من الممكن أن يأتي زمان تنطفئ فيه الشمس ، ولذلك لا يكون هناك نور على سطح القمر ، لأن القمر يعكس ضوء الشمس[30].

ولا زال هذا الكون في التوسع المتسارع منذ حوالي 6 مليارات من السنين ، كما ذكره العلم الحديث. ثم يبدأ الكون في التقلص الى أن ينتهي الى (الرتق) ، أو نفس النقطة (أو شيئ أصغر بكثير من النقطة) ، التي بدأ منها الكون الحالي ، لتنتهي دورة من الخلق.

ثم تبدأ دورة أخرى من الخلق أو إعادته ، كما ذكر الله تعالى في سورة يونس: (إنه يبدؤ الخلق ثم يعيده).

أما نهاية الكون بمعنى الرجوع الى (الرتق) ، كما كان في بداية الخلق ، فإن الله جل وعلا يصفها في سورة الأنبياء: (يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين).

[30] القمر ليس له نور ذاتي ، بل أنه يعكس ضوء الشمس. وهذه الحقيقة كان يعرفها الإمام الصادق عليه السلام قبل 1300 سنة.

ولكن اعلم يا جابر **عندما تنطفئ الشمس ، ويتوقف القمر عن كسب ضوء الشمس ، فإن ذلك ليس نهاية العالم ، بل بداية لدورة أخرى جديدة من العالم.**

سأل جابر – هل من الممكن أن يأتي ليل لا تطلع الشمس في نهايته ، خلال حياتنا البشرية هذه ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر **!** لأن الله يدير العالم طبق قواعد وقوانين ثابتة ، وأن هذه القواعد تقضي بأن تطلع الشمس في كل صباح. أما اذا جاء يوم تنطفئ فيه الشمس (لأن ذلك يحدث أيضا طبق قاعدة إلهية ثابتة لإدارة الكون) ، فإن الشمس لن تطلع.

سأل جابر – هل بإمكانك أن تخمن متى تنطفئ الشمس ؟

أجاب الإمام – إن ذلك في علم الله فقط ، بيد أن لي نظرية تقول بأن هذه الواقعة لن تحدث بهذه السرعة ، وربما تمر أعوام وسنوات طوال **بعدد رمال الصحاري** ، حتى تنطفئ الشمس. وحينئذ سوف تبدأ دورة جديدة في حياة الكون.

الكثيرون من تلاميذه كانوا يسألونه: متى خلق الكون ؟ إلا أن جوابه كان دائما بأن الكون كان دائما. وكانوا يسألونه بأن

يخمن تاريخ خلق الكون. إلا أن جوابه كان دائما بأنه لا يستطيع أن يتفوه بتاريخ خلق الكون.

وكان الإمام جعفر الصادق عليه السلام يقول: اذا سـألتموني من الآن والى آخر نفس من حياتي: ماذا كان موجودا قبل هذا الكون ؟ سوف أقول لكم بأن الكون كان موجودا.

حب المال وعدم الإحسان الى الفقراء

سأل جابر – ما وضع الحريصين على جمع مال الدنيا في الآخرة ؟ وهل من الممكن أن يدخلوا الجنة ؟

أجاب الإمام – إنه من الضروري أن بجتهد الإنسان ويجد ويكد ، من أجل تأمين معاشه ومعاش عائلته. إن أولئك الذين يعملون لتأمين حياة شريفة لهم ولعائلتهم هم من الناس الطيبين. وما أقل ما تجد أناسا حريصين على جمع الأموال ، في هذه الشريحة من الناس ! لأن هؤلاء الناس الكادحين ، الذين يتحملون المشقة لتأمين حياة كريمة لهم ولعائلتهم ، لا يعدون من الحريصين على جمع المال.

أما الحريصون على جمع الأموال فهم من شريحة أخرى. والذي يدفعهم الى الحرص ، هو أنهم يكسبون مالا وفيرا ، في زمن قصير. هؤلاء الأشخاص يكدسون أموالا طائلة في مدة قصيرة ، بطرق غير مشروعة ، لأنه من غير الممكن أن يصبحوا أثرياء في زمن قصير ، بمجرد تحمل المشقة في كسب الرزق المشروع.

إن كسب المال الوفير في زمن قصير يؤكد لهم إمكانية كسب المال الوفير مرة أخرى ، بنفس الطرق الغير المشروعة. واذا تكررت لهم نفس العملية في جمع الأموال في مدة قصيرة ، ترسخ عندهم الحرص لجمع المال ، بحيث لا يتمنون شيئا غير جمع المال ، الى آخر سنوات عمرهم. وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى عنهم: (الذي جمع مالا وعدده). وأكبر لذة لهم في الحياة هو جمع المال وعد الذهب والفضة.

ومن خصال الحريص على جمع الأموال ، هو أن الحريص لا يجد حقا للسائل والمحروم في ماله. وبالإضافة الى أنه لا يخصص قسما من ثروته لتحسين وضع المحرومين ، فإنه يعتبر المحرومين مستحقين لحرمانهم ، ويعتقد بأن المشيئة الإلهية قد قضت أن يبقوا محرومين ، ولذلك لا يجب مساعدتهم ، لأن ذلك على خلاف المشيئة الإلهية ، حسب اعتقاد الحريص.

مثل هؤلاء الأشخاص لا يجدون لذة في أموالهم ، في هذه الدنيا ، غير لذة عد الذهب والفضة ، والفخر والتفاخر بأنهم أصحاب الأراضي الوسيعة. فوضع هؤلاء في الآخرة هو كما ذكره الله جل وعلا.

أما الأفراد الكادحون الذين يكدون ويجدون لكسب الرزق ، ويوفرون قسما من مالهم لأيام العوز والحاجة ، فهم لا يعدون حريصين. هؤلاء ناس عقلاء يفكرون في مستقبل وراثهم ، ويعرفون بأنهم لو ماتوا ولم يخلفوا لهم شيئا ، فمن الممكن أن عيالهم وأطفالهم الصغار سوف يواجهون الفقر والعوز والحاجة.

هذه الشريحة من الناس الذين يفكرون في شيخوختهم أو في وراثهم ، بألا تصيبهم العوز والحاجة بعد موته ، هم عند الله مأجورون. وهؤلاء الكادحون يدخلون الجنة ، حتى اذا ارتكبوا ما يوجب عليهم العقاب.

وهؤلاء الكادحون هم الذين يديرون عجلة الحياة: فهم الذين يزرعون ، وهم الذين يربون الماشية ، وهم الذين يزرعون ويرعون الأشجار الباسقات المثمرات ، وهم الذين يبنون المنازل ، ويصنعون ما تحتاجه أمتهم من مستلزمات الحياة.

واذا كانوا من المسلمين ، فإنهم يذهبون الى ميادين الحرب ، للجهاد في سبيل الله ، والدفاع عن المسلمين ، اذا فرض عليهم الجهاد ، ويقتلون ويقتلون في سبيل الله كمجاهدين شرفاء.

أما أولئك الحريصون على جمع الأموال ، والذين لا أمنية لهم في الحياة غير جمع الأموال والثروات ، فإنهم لا يعملون شيئا مفيدا لأمتهم ، ولا يتوقع منهم نفع ولا فائدة لمن هم حواليهم.

واذا فرض عليهم الجهاد ، لا يذهبون الى ميادين الجهاد ، بسبب تعلقاتهم القلبية بأراضيهم الوسيعة ، ومخازنهم المليئة بالغلات والذهب والفضة ، لوجود أخطار الهلاك والموت. إن الله تعالى قال فيهم في سورة الهمزة: كلا لينبذن في الحطمة ، وما أدراك ما الحطمة ، نار الله الموقدة ، التي تطلع على الأفئدة ، إنها عليهم مؤصدة ، في عمد ممددة.

وحتى لو أن الحريص أنفق جميع أمواله قبل موته الى المحرومين – غير ما يحتاجه الوارثون – فإنه لمن المستبعد أن يدخله الله الجنة. لأن مثل هذه الثروة قد جمعت في مدة قصيرة بطرق غير مشروعة ، وأن هذه العملية تكررت في حياتهم ، ورانت على قلوبهم ما كانوا يكسبون. إن هذا الإنفاق لا يجب ما قبله من الظلم للآخرين ، الذي يستوجبه جمع الثروة بطرق غير مشروعة.

وجود الإيمان في
الحيوان والنبات والجماد

سأل جابر – هل الحيوانات تعتقد في الله جل وعلا ؟

أجاب الإمام – لا شك في ذلك ! فإن كل حيوان يعتقد بمبدء ، وإن لم يكن معتقدا بمبدء لم تنتظم حياته. يقولون بأن الشيئ الذي ينظم حياة الحيوانات هو الغريزة ، بيد أنهم لا يقولون من الذي أودع الغريزة في الحيوانات.

لو لم تعتقد الحيوانات بمبدء ، فيا ترى هل كان ممكنا نوع الحياة الإجتماعية المنظمة التي تعيشها بعض الفصائل منها ، والتي تعرف عنها الشيئ الكثير !

هل هناك مبدء ينظم الحياة الإجتماعية في بعض فصائل الحيوانات ، بحيث أن الآلاف منها تعمل عملا واحدا خاصا ، في لحظة واحدة ، من دون أي خطأ طوال عمرها ؟

هل من الممكن ، في غياب الإيمان بمبدء ، أن بعض فصائل الحيوانات التي تعيش حياة اجتماعية ، أن تعيش حياتها الإجتماعية ، بهذا النظام العجيب الذي تعرفه جيدا ؟ في حين أن لا وجود لرئيس أو زعيم أو قائد أو آمر ، وأن كل فرد من هذه الآلاف لا يتميز عن نظيره بشيئ ، ورغم ذلك تعمل الآلاف نفس العمل ، في لحظة واحدة ، وتتعاون لتنفيذ إنجاز موحد. وفي بعض الفصائل من الحيوانات التي تعيش حياة اجتماعية ، تضحي الأفراد منها بحياتها في إيثار عجيب غريب ، في سبيل الجهد الجبار لإتمام وظيفتها الموكلة إليها.

ولا يخفى عليك أن الحيوانات التي تضحي بحياتها في إطار حياتها الإجتماعية ، لا تستفيد من ثمرات هذا الجهد الجبار ، بل المجتمع الذي تعيش فيه هو المستفيد الوحيد.

فهل من الممكن أن أفرادا ، بهذا الإيثار العجيب الغريب ، تضحي بحياتها من أجل غيرها ، من دون الإيمان بمبدء ، ومدى تأثير هذا المبدء في مصير المجتمع الذي تعيش فيه !

فاعلم يا جابر ! إنه من المستحيل أن يوجد شيئ لا يطيع مبدئا ما ، ثم أن إطاعة ذلك الشيئ لذلك المبدء والتسليم له ، هو الدليل القاطع على إيمانه بذاك المبدء.

ولا تظن أن الإنسان والحيوان والنبات وحدها تسلم لمبدء وتطيعه وتنقاد له ، بل الجمادات أيضا مطيعة لمبدء ما ، واذا لم تكن مطيعة لذلك المبدء ، لم تأت الى هذا الوجود ، ناهيك عن بقائها في الحياة.

صفات الله
لا يدركها العقل

سأل جابر – وكيف تعرفوا على صفات الله ؟

أجاب الإمام – لقد تعرفوا على صفات الله من كلام الله الذي نزل في القرآن الكريم.

قال جابر – لا أعني القرآن الذي أعتقد به ، بل أعني كيف تعرفوا على صفات الله قبل الإسلام.

سأل الإمام – ما هي صفات الله التي تعرفوا عليها ؟

قال جابر – لقد عرفت الأمم التوحيدية قبل الإسلام بأن الله لا جسم له ، ولم يوجد من شيئ ، ولا يرى ، وليس له مكان ، أو لا يحتويه مكان معين ، وهو الواحد بلا شريك ، وأن صفاته

ذاتية وليست إضافة على ذاته ، وهو العالم والقادر وغيره.
وأريد أن أعرف كيف تعرفوا على صفات الله ؟

أجاب الإمام – بعض الصفات التي ذكرتها قد ذكرت في القرآن ، وأنا أصدق بأنها صفات الله ، استنادا الى القرآن الكريم. ولكن كل صفة منسوبة الى الله ، ولم تذكر في القرآن ، فلا أصدقه.

فقال جابر – ألا يصدق عقلك بأنها صفات الله ؟

قال الإمام – عقلي بشري ولا يمكنه التعرف على صفات الله. والذين ذكروا صفات الله قبل القرآن ، وبعضها صفات ثبوتية والبعض الآخر صفات سلبية ، قد ابتدعوها قياسا على أنفسهم.

قال جابر – لا أفهم قصدك.

فقال الإمام – أضرب لك مثالا كي تفهم قصدي. قبل الإسلام ، كان أحدهم يفكر بأن الله قادر على الطيران مثل الطيور ، وكان يعتبرها صفة ثبوتية لله. ولماذا اعتبرها من الصفات الثبوتية ؟ الجواب هو أن ذلك الشخص اعتقد بأن الله قادر على الطيران لأنه هو ليس بقادر على ذلك.

أو أن ذلك الشخص فكر بأن الله قادر على السباحة كالأسماك ، وأن يبقى حيا بدون اتصاله بالهواء. وكان يعتبر قدرة الله على البقاء حيا في الماء من صفاته الثبوتية ، لا لشيئ إلا لأنه لا يستطيع هو أن يعيش تحت الماء كالأسماك.

أو كان يفكر بأن الله لا جسم له ، لا لشيئ إلا لأنه هو له جسم. لذا كان يعتبر ذلك من صفاته السلبية. أو كان يفكر بأن الله لا مكان له ، لا لشيئ إلا لأنه هو لم يستطع أن يكون من دون مكان ، بل كان دائما يشغل مكانا أو حيزا ما. لذا كان يعتبر ذلك من صفاته السلبية.

أو أن شخصا ما كان كاذبا ، وكان يفكر بأن الله صادق ، لا لشيئ إلا لأنه هو لم يستطع أن يقول الصدق. لذا اعتبر الصدق من صفاته الثبوتية.

ومجمل القول أن هؤلاء الذين اعتمدوا لله صفات ثبوتية وأخرى سلبية ، فعلوا ذلك لأنهم لم يملكوا تلك الصفات ولم تكن في متناول قدرتهم. لذلك فأنا لا أصدق أيا من الصفات الثبوتية أو السلبية التي نسبوها لله قبل الإسلام ، إلا تلك التي ذكرها القرآن. لأن العقل البشري ليس بقادر على استيعاب صفات الله جل وعلا.

قال جابر – إذن الصفات التي نسبوها الى الله قبل الإسلام لا أساس لها من الصحة.

قال الإمام – نعم كل الصفات لا أساس لها من الصحة ، إلا تلك التي اعتمدها الإسلام.

قال جابر – لقد فهمت جيدا ما تقوله. ولكن هل هناك سبيل لإدراك الصفات الإلهية غير سبيل العقل ؟ لقد أدركنا وجود الله بعقلنا وعرفناه بأنه خالقنا وخالق هذا الكون. لذلك فالعقل هو السبيل الوحيد لإدراك الصفات الإلهية ، وليس لنا سبيل آخر متاح لنا لاستيعاب صفاته.

نحن كالنعجة الأليفة أمام الله

قال الإمام – هل رأيت يا جابر نعجة أليفة ؟

أجاب جابر – لقد ربيت بنفسي نعجة أليفة.

قال الإمام – لأنك ربيت نعجة بنفسك ، هل تعلم بأنها تعرفك ؟ وهل تعلم بأنها تأتي إليك ، اذا أشرت لها وتأكل من يديك

العلف أو أي شيئ آخر يناسب ذائقتها ؟ واذا ناداها غيرك لا تجري نحوه ، فهي لا تخطئك ولا تستبدل بك غيرك. بيد أنها تجري باتجاهك حين تشير لها أو تناديها ، وتلتصق بك لأنها تعرفك وتميزك عن الآخرين ، وتعرف جيدا أنك غير الآخرين.

أجاب جابر – نعم.

فقال الإمام – هذه النعجة الأليفة التي تعرفك وتطيع أوامرك ، هل بإمكانها فهم صفاتك ؟ وهل بإمكان هذا الحيوان أن تدرك نيتك وقصدك ، حتى بالنسبة لها ، وماذا أضمرت لها ؟ هي تعرفك جيدا وتطيع أوامرك. إن الشعور الذي أودع فيها قادر على معرفتك وتمييزك عن الآخرين ، بيد أنها ليست بقادرة على معرفة صفاتك ونواياك وما تضمر لها.

وبهذا المثال الذي ضربته بإمكانك الآن أن تفهم مستوى عقلنا وقابليته لمعرفة الله. نعم نحن نعرف الله ونعرف أنه خالقنا ونسلم لأوامره ، بيد أننا لسنا في وضع لفهم وإدراك صفاته. هذه هي حدود عقلنا ومستواه وقابليته أن نعرفه وأن نطيع أوامره فقط لا غير. إلا أننا لسنا بقادرين على أن نعرفه حق معرفته ، ومن هو ، ولماذا خلق هذا الوجود ، وما هي نهاية هذا الوجود ، والى أين تسير الدنيا ، وما هي مصيرها.

مستوى عقلنا بالنسبة الى الله
كمثل شعور النعجة الأليفة بالنسبة إليك

هل تعلم النعجة الأليفة متى خلقت ؟ وهل تعلم متى بنيت مأوى الأغنام الذي تعيش فيه ؟ وهل تعلم الى متى يبقى هذا المأوى ؟ هل بإمكانها أن تفهم بأي مواد بني دارك ، ومن هم الذين بنوا الدار ؟

هذه النعجة الأليفة لا تعرف شيئا عن هذه الأمور ، رغم أنها تعرفك وتطيع أوامرك.

كذلك نحن بعقلنا البشري نعبد الله ،
بيد أننا لا نعرف شيئا عن الله ،
إلا في حدود ما ذكره الله في القرآن الكريم.

قال جابر – هناك فرق بين تلك النعجة وبيني أنا ، الذي أعبد الله بعقلي البشري: هو أن النعجة لا تتطلع الى معرفة صفاتي ، بيد أنني متشوق ومتفحص ومتطلع الى معرفة صفات الله.

أجاب الإمام – وكيف تعلم أن نعجتك الأليفة لا تتطلع الى معرفة صفاتك ؟ وكيف تعلم أن ذلك الحيوان لا يفكر فيك ، ولا

يجهد نفسه في غيابك بأن يعرفك بشكل أحسن ؟ وكيف تتيقن بأن تلك النعجة الأليفة لا تتفحص ولا تتطلع الى معرفتك ؟

إلا أن شعوره الحيواني لا يمكنه من معرفة صفاتك وفهم لسانك ، إلا في حدود شعوره الحيواني ، وما استأنس به أذنه وفهمه الحيواني. وأنت تعلم ذلك جيدا ، ولهذا حينما تتكلم الى النعجة ، تخاطبها بلسان تفهمه وتفهم ما تقوله. وفي الواقع أنت تخاطب النعجة بلسانها ، أي بلسان الأغنام ، لأنك تعلم بأنها لن تفهم ما تقوله اذا أنت خاطبتها بلسان آخر.

الله يتكلم معنا بلساننا البشري

ولا تتصور يا جابر بأن الله يتكلم بلسان عربي ، ولذلك أنزل القرآن بهذه اللغة. إن الله عليم قدير وخبير بجميع اللغات ، بل إنه تعالى غني ولا يحتاج الى لغة لتفهيم مقاصده وغاياته ونواياه.

نحن البشر نحتاج الى لغة كي نفهم بعضنا البعض. إن الله قد أنزل قرآنه بلسان عربي ، لأن نبيه عربي ، وكان يعيش بين

العرب ، ولذلك أنزل قرآنه بلسان يفهمه نبيه وقومه من العرب. وقد نزل القرآن الكريم في حدود الفهم البشري.

وكما أنك يا جابر تتكلم مع نعجتك الأليفة بلسانها الحيواني ،
كذلك الله يتكلم معنا نحن البشر بلساننا البشري ،
وعلى قدر فهمنا وعقولنا ،
لا على قدر عقله الرباني وفهمه الإلهي المطلق.

لأن الله جل وعلا لو خاطبنا على قدر عقله وإدراكه لما فهمنا شيئا من كلامه ،
كما أنك لو خاطبت الأغنام على قدر عقلك وفهمك لن تفهم من كلامك شيئا.

قال جابر – أصدق كل ما تقوله ، إلا أن مشكلتي لم تحل بعد.

فسأل الإمام – وما هي مشكلتك ؟

قال جابر – مشكلتي هي: لماذا لم يعطني الله لسانا كلسانه ، كي أخاطب الله بلسانه ، وأفهم كلامه على مستوى الفهم الإلهي ؟ ولماذا لم يهبني عقلا ، كي أعرف صفاته الإلهية ، وأعلم كيف كانت أعماله في الماضي ، وكيف ستكون في المستقبل ؟ كي لا أكون مثل النعجة الأليفة بالنسبة لصاحبها ومربيها.

ما هو معنى
كن فيكون

قال جابر: أنا أعرف معنى (كن فيكون) ، ولأني مسلم ، فأنا أعلم بأن الله تعالى شاء أن يظهر العالم الى الوجود فظهر. ولكني أريد فهم (كن فيكون) من ناحية الحكمة ، حتى أستعد للتحدث الى أحد من غير المسلمين ، إذا عاندني في ذلك ، حتى أقنعه من ناحية الحكمة.

قال الإمام: كي أجيبك من ناحية الحكمة ، فلا بد أن أتكلم أولا عن (الإرادة). الإرادة توجد ، ولا شك فيها ولا شبهة.

فإذا كان مستمعي موحدا ، أقول له إن الإرادة من صفات الله الثبوتية ، وإنها من ذات الله جل وعلا ، لأن صفات الله لا تنفك عن ذاته.

أما في الإنسان فإن صفاتنا تنفك عن ذاتنا. فالإنسان حين يولد لا يكون عالما ، ولا يكون العلم ملازما لذاته. ولا بد له من مدة طويلة لتحصيل العلم حتى يصبح عالما ، ومن ثم تلتحق صفة العلم بذاته بعد أن فقدت عنها.

إن أي صانع لا يولد صانعا ، والصناعة لا تكون ملازمة لذاته. ولا بد له أن يقضي وقتا لتعلم الصناعة من معلم ، والعمل معه حتى يتقن تلك الصناعة ، ومن ثم تلتحق صفة الصناعة بذاته.

أما الله جل وعلا فكل صفاته لا تنفك عن ذاته. هو العليم القدير من الأزل ، وعلمه لا ينفك عن ذاته ، ولا يضاف شيئ الى ذاته ، ولا ينقص شيئ من ذاته. قدرته تنبع من علمه ، وعلمه وقدرته لا تنفكان عن ذاته.

وإذا كان مستمعي ملحدا ، لا يؤمن بالتوحيد ، فإنه لا يقبل هذا الكلام. وأعجب من ذلك ، أنه يعتقد بصنمه وبقدرة صنمه ، ولكنه لا يقبل علم الله الواحد وقدرته. إلا أنه يعلم بأن الصنم الذي صنعه بيديه لا يملك قدرة ، وأنه في نهاية المطاف ، يعبد شيئا غير الصنم كما تعلم ذلك.

وأنا أقول لمن لا يؤمن بالله الواحد ، بأن (الإرادة) توجد بذاتها. وإذا اعترض قائلا إن الإرادة بذاتها لا توجد ، وإنما وجودها

تابع لوجودنا ، وإذا لم نكن لم تكن الإرادة ، قلت له إن الإرادة توجد من دون وجودنا.

لأنه حسب أصل الحكمة التي يقبلها جميع الحكماء ، فإن أي شيئ إذا وجد لا يفنى ، وإنما يتغير شكله. وإذا قال إن الإرادة تفنى بعد موتنا ، ضربت له مثلا وقلت له: تصور مخزنا كبيرا ملئ ماء ، أو نهرا جاريا ، يصلنا الماء في منزلنا بواسطة شبكة من الأنابيب متصلة بهما. فإذا قطعت هذه الشبكة فإن الماء لا يصل الى منزلنا. وهل قطع هذه الشبكة من الأنابيب دليل على عدم وجود المخزن أو النهر ، الذين كان يصلنا منهما الماء بواسطة الأنابيب ؟

بديهي أن الجواب هو لا ، وأن المخزن أو النهر باقيان في محلهما.

إن وجودنا أمام الإرادة شبيه بوجودنا أمام النهر الجاري أو مخزن الماء ، الذين يزودان تلك الشبكة من الأنابيب بالماء. فإن الإرادة بعد موتنا لا تفنى ، ولكن شبكة الأنابيب إما تقطع وإما تعدم ، وإلا فالإرادة باقية على حالها.

إرادة الله
جوهر الوجود

أقول لمستمعي الملحد **إن الإرادة جوهر الوجود ، وإن الوجود يتجلى في العالم بشكل مشهود ومحسوس وملموس. ومتى شائت الإرادة التجلي بشكل مشهود ومحسوس وملموس ظهرت بذلك الشكل.**

والإرادة والتجليات التي نبعت عنها بشكل عالم مشهود ومحسوس وملموس قريبة جدا من بعضها البعض ، بحيث لا يمكن الفصل بينهما.

ولا مانع من تسمية الإرادة بالروح ، لأن الإرادة والتجليات التي تنبع عنها بشكل عالم مشهود ومحسوس وملموس ، لا تختلف شيئا عن الروح والجسم. ولكن الملحد يتقبل الإرادة والتجليات التي نتجت عنها أكثر من تقبله للروح والجسم.

هذه الإرادة والتجليات التي نبعت عنها بشكل مشهود ومحسوس وملموس توجد فينا أيضا: وهي إرادتنا بالتشبث بالحياة وحفظ تجلياتها المشهودة المحسوسة الملموسة يعني الجسم. ولقد ذكرت بأنه لا يوجد في الإنسان ميل وإرادة أقوى من حب الحياة.

أقول لمستمعي الملحد **إن (الإرادة) شاءت أن تخلق تجلياتها المشهودة المحسوسة الملموسة ، فكان هذا العالم الذي نراه ، ونحن جزء منه.**

وهذا هو معنى (كن فيكون) في الحكمة. فالإرادة شاءت أن يكون فكان ، وظهر العالم المشهود المحسوس الملموس. **وليس بين هذا العالم المشهود المحسوس الملموس وبين الإرادة فرق ، اللهم إلا أن الإنسان لا يرى الإرادة ولا يلمسها ، ولكنه يرى العالم المشهود المحسوس الملموس ويحسه ويلمسه.**

قال جابر: إذن فالإرادة لا تفنى بعد موتنا.

قال الإمام: كلا **!** والموت هو تجلي الإرادة المحسوس. وإذا أردت إقناع الملحد ، فقل له إن هذا العالم المحسوس الذي خلقته الإرادة هو الحياة ذاتها. وأنت تعلم أن كل شيئ في هذا العالم ينبض بالحياة ، وحتى الصخور الصماء تنبض بالحياة ، ناهيك عن النبات والحيوان والإنسان ومياه الأنهار والبحار **!!!**

وعندما قالت الإرادة (كن) (فيكون) ، أي أن الحياة برزت الى الوجود.

والموت في هذه الحياة لا يعني العدم ، وإنما هو مجرد تغيير الشكل في إحدى نواحي الحياة. الولادة والموت كلاهما حياة ، ولا يجوز تسمية الموت نحسا والولادة يمنا ، لأن كليهما وجهان أو مظهران أو تجليان من الحياة ، مثل الماء والثلج ، هما وجهان أو مظهران أو تجليان من الماء ، وليس هناك فرق في ماهية الماء والثلج.

كذلك هو ولادتنا وموتنا فهما وجهان من الحياة. والولادة لا تنفي الموت كما أن الموت لا ينفي الولادة. وإذا فرضنا الولادة والموت قطبين لعصا ، فيمكن فرض العصا بأنه الحياة وأن قطبيه الولادة والموت.

الموحد لا يخاف الموت لأنه يعلم بأنه يبقى بعد الموت. والملحد إذا علم بأن الموت وجه آخر من الحياة ، فإنه لن يخاف الموت. وأفهم الملحد الذي لا يؤمن بالله بأنه يبقى بعد الموت.

قال جابر: وإذا سألني الملحد بأي المواد وبأي الأدوات خلقت (الإرادة) هذه الحياة ، فكيف أرد عليه ؟

قال الإمام: قل له **إن عقلنا وحواسنا ناقصة لدرك الأدوات التي بها خلق العالم (أو الحياة).** ولكننا نرى بأعيننا المواد التي خلق منها العالم. **ولدرك الأدوات التي بها خلق العالم (أو الحياة) يجب أن يكون عقلنا أقوى مما هو الآن ، وحواسنا غير الحواس التي عندنا الآن.**

إنك تعلم أن أفرادا من بيننا لا يشمون رائحة – طيبة كانت أم رديئة - لأنهم تنقصهم الحاسة التي بها تشم الروائح. وإنك تعلم أن أفرادا من بيننا لا يرون شيئا ، لأنهم تنقصهم الحاسة التي بها ترى الأشياء والأشخاص.

ولدرك الأدوات التي بها خلق العالم (أو الحياة) فإننا مثل أولئك الذين تنقصهم بعض الحواس ، فهم لا يشمون رائحة ولا يرون شيئا. **ولدرك ذلك نحتاج الى عقل أقوى وحواس أكثر من حواس اليوم.**

سأل جابر: هل يأتي يوم ندرك فيه الأدوات التي خلق بها العالم (أو الحياة) ؟

قال الإمام: **نعم يا جابر ! إن العلم يمر بفترات ركود ونهضة كما أثبت لنا التاريخ ذلك. ويمكن أن تأتي فترات حركة ونهضة علمية في المستقبل ، يدرك فيها البشر الأدوات التي خلق بها العالم (أو الحياة) .**

النجوم
جامدة ومايعة وغازية

سأل جابر – ما هي هذه النجوم في السماء التي تسطع وتشرق نورا وتتحرك دائما ؟ حتى أننا نرى بعضها في فواصل زمنية معينة ، ولماذا لا تتوقف عن الحركة حتى ليوم واحد ؟

أجاب الإمام – كل نجم في السماء عالم قائم بذاته ، ويدور في عالم أكبر منه ، وهو عبارة عن مجموعة أجرام سماوية[31].
حركة النجوم الدؤوبة هي من أجل أن لا تسقط النجوم وتتدهور حتى لا يختل النظام الكوني[32]. وهذه الحركة الدؤوبة هي التي تنشأ منها الحياة أو بالأحرى إن الحركة ذاتها هي الحياة ، واذا توقفت الحركة اضمحلت الحياة. ولكن الله جل وعلا قضى

---

[31] ونسميها مجرات في العلم الحديث.

[32] هناك قوتان متوازنتان تحفظان النجوم من السقوط والتبعثر في الفضاء وهما: الأولى - قوة الجاذبية التي تأتي من الثقب الأسود الذي تدور حوله النجوم ، والثانية - هي قوة الطرد المحورية. وتوازنهما هو السبب في حركة النجوم الدؤوبة.

وقدر أن لا تتوقف الحركة طرفة عين ، حتى تستقيم الحياة ، وتستديم مكونات البقاء في الكون ، ولا تخمد أبدا. وهذا من كرم الله وجوده وفضله على الموجودات في هذا العالم.

إن الله سبحانه وتعالى غني عن المخلوقات ، ولا يحتاج الى الحركة الدائمة الدؤوبة ، ومن ثم الحياة والبقاء. الحركة ومن ثم الحياة هبة من الله ، وهبها لمخلوقاته لأجل مسمى ، وسوف تستمر الحركة والحياة الى ما شاء الله أن تستمر[33].

سأل جابر – ما هو شكل النجوم في السماء ؟

أجاب الإمام – بعض النجوم أجرام جامدة ، والبعض الآخر أجرام مايعة ، والبعض منها أجرام من البخار.

فتحير جابر بن حيان من ذلك وسأل: كيف نقبل أن النجوم هي من البخار ، وهل من الممكن أن يسطع البخار ويشرق نورا في ظلام الليل ؟

أجاب الإمام – لا تتشكل كل النجوم من الأبخرة. والنجوم التي تتشكل من الأبخرة هي حارة ، وأن حرارتها العالية تتسبب في

---

[33] قال الله تعالى في حديثه القدسي: كنت كنزا مخفيا فأردت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف.

سطوع النجم. كذلك سطوع الشمس هو بسبب حرارة الشمس العالية ، وأظن أن الشمس تتشكل من الأبخرة.

سأل جابر – كيف تتسبب الحركة في عدم سقوط النجوم ؟

أجاب الإمام – هل أدرت فوق رأسك مقلاعا فيه حجر ؟

قال جابر - نعم.

فسأل الإمام - هل أوقفت المقلاع بغتة أثناء دورانه ؟

أجاب جابر - كلا لم أوقفه.

قال الإمام – اذا أدرت المقلاع[34] مرة أخرى فأوقفه ، حتى ترى ماذا يحدث. فبعد توقف المقلاع يسقط المقلاع ، ويقع الحجر الذي فيه فوق الأرض. وهذه قرينة بأن النجوم تسقط اذا لم تكن في حركة دائمة.

فسأل جابر – لقد قلت بأن أيا من النجوم التي نراها عالم قائم بذاته. أليس كذلك ؟

---

[34] المقلاع المعروف تاريخيا ودينيا هو (مقلاع داود) الذي بوسيلته قتل داود جالوت. وعندما تدير المقلاع فإنك توجد فيه قوة الطرد المحورية.

قال الإمام – نعم.

هل توجد حياة على الكواكب

فسأل جابر – هل يوجد إنسان ويعيش في تلك العوالم ، كما هو في هذا العالم ؟

فقال الإمام – لا أستطيع أن أجزم هل يعيش هناك إنسان في تلك العوالم أم لا. بيد أنني أجزم بأن هناك موجودات أخرى حية تعيش في تلك العوالم ، لا نراها لبعد تلك النجوم عنا.

فسأل جابر – ما هو برهانك ودليلك بأن هناك موجودات أخرى حية تعيش في تلك العوالم ؟

فقال الإمام – برهاني هو كلام الله جل وعلا ، وليس فوق كلام الخالق برهان. إن الله سبحانه وتعالى يذكر الجن بجانب الإنس ، والجن موجودات حية لا نراها ، بيد أن الله يراها ، ولعل الجن التي تسكن في عوالم أخرى أناس مثلنا أو أكثر تطورا منا.

فسأل جابر – ماذا تعني من ذلك ، ومن هم الناس الأكثر تطورا منا ؟

فقال الإمام – لعلهم ناس انتقلوا الى عالم أحسن ، بعدما عاشوا في هذا العالم ، كما أننا بعد الموت ، إن كنا صالحين ، سوف ننتقل الى عالم أحسن.

سأل جابر - اذا كانت الأمور على هذ المنوال ، سوف نعيش على النجوم التي نراها في ظلام الليل ، عند ما نقوم من نوم الموت !

فقال الإمام – لا أستطبع أن أقول لك أين سنكون بعد ما قمنا من نوم الموت ، وربما كنا في هذا العالم الذي نعيش فيه. فلا مانع عند الله جل وعلا أن يخلق الجنة في هذا العالم الذي نعيش فيه الآن للصالحين من عباده ، ويخلق النار للطالحين المذنبين ، أو أن يجعل عباده من البشر في عالم آخر.

سأل جابر – وهل يعلم الله الآن في أي عالم سنكون ، بعد أن استيقظنا من سبات الموت ؟ أو أنه سيقرر فيما بعد ، وبعد أن أحيانا من سبات النوم ، الى أين سوف ينتقل الصالحون والطالحون ؟

الله أزلي
أبدي

قال الإمام – إن الله أزلي أبدي (بمعنى أنه لم يولد ولن يفنى). إنه العالم المطلق والقادر المطلق ، لا يحده الزمان وهو خارج الزمان ، ولا وجود للماضي ولا للمستقبل أمام إحاطته المطلقة ، فهو محيط بما كان وبما سيكون.

لم يحدث شيئ في هذا الوجود لم يقدره الله ويقضيه ولم يرده ولم يحكم به ، فهو الذي قضى أن تقع واقعة ما في زمان معين في الماضي ، ولن يحدث شيئ في هذا الوجود لم يقدره الله ويقضيه ولم يرده ولم يحكم به ، فهو الذي قضى أن تقع واقعة ما في زمان معين في المستقبل ، فهو يفعل ما يشاء بحكمته ويحكم ما يريد بعزته.

وعلى فرض المحال ، والعياذ بالله ، لو حدث شيئ في المستقبل البعيد لم يدبره الله ، ففي ذلك نفي لوجود الله وألوهيته. بل الأحرى أن ذلك الحادث الذي لم يدبره الله ولم يأمر به سيكون هو الله ، والعياذ بالله. لأن تلك الواقعة التي استطاعت

أن تخرج عن سلطة علم الله وقدرته لا بد أن تكون أعلم وأقدر من الله ، والعياذ بالله ، ولذا تستحق مقام الألوهية.

فالله سبحانه وتعالى قضى وقدر وعلم أين سيكون الإنسان بعد موته. بل الأحرى أنه جل وعلا قضى وقدر وعلم ذلك من أول لحظة من خلق آدم.

فقال جابر – ما تقوله قد أثار عندي أفكارا محيرة.

فسأل الإمام – وأي فكر هذا ؟

فقال جابر – أنت تقول إن الله قد عين منذ اللحظة الأولى أي حادث في هذا الوجود وعين أيضا توقيته.

قال الإمام – إن الله أزلي أبدي وعالم مطلق ومقتدر مطلق ، وهذا من متطلبات أزليته وأبديته وعلمه المطلق واقتداره المطلق.

فقال جابر – إن الفكر المحير الذي اعتراني ، هو أن الله الذي عين كل شيئ من الأزل ، وأصدر كل أمر من الأزل ، قد سلب عن نفسه أي قرار جديد ، وأي أمر جديد ، وأي إبداع وابتكار جديد ، وأنه لا بد أن يجلس الى الأبد من دون قرار وأمر

وإبداع وابتكار ، لأنه لا عمل له ، وكل عمل يجب فعله قد فعله من الأزل.

فأجاب الإمام – يا جابر سألتني سؤالا لا يستطيع الفهم البشري أن يجيب عليه. لأن الفهم البشري لا يستوعب أزلية الله وأبديته وعلمه وقدرته المطلقة ، ولأنه لا يستطيع درك كل ذلك فإنه يقع في هذا الإشكال ، بأن الله قضى وقدر كل شيئ من الأزل ، لذلك فهو في أبديته اللامحدودة ليس له عمل جديد ، أو قرار جديد ، أو أمر جديد ، أو أي إبداع وابتكار جديد.

يا جابر هل يمكنك أن تتصور كم هو مدة أزلية الله وأبديته ؟

سأل جابر – هل يزيد عن عشرة آلاف سنة ؟

قال الإمام – نعم يا جابر !

فسأل جابر – هل يزيد عن خمسين ألف عام ؟

قال الإمام – نعم يا جابر !

فسأل جابر – هل يزيد عن مئة ألف عام ؟

قال الإمام – نعم يا جابر !

فقال جابر – هل يزيد عن مئة وخسين الف سنة ؟

قال الإمام – نعم.

فقال جابر – إن تصوري لا يزيد عن ذلك.

الفكر البشري
لا يدرك أزلية الله وأبديته

قال الإمام – يا جابر تستطيع أن تذكر أرقاما أكبر من ذلك ، وأن تقيس الفاصلة الزمنية بين الأزل والأبد بفكرك وتصوراتك كيفما تشاء. **أما الحقيقة فهو أن الفكر البشري ليس في مقدوره أن يتصور متى بدأ الأزل ومتى ينتهي الأبد. حساب المدة بين الأزل والأبد لا يمكن أن يتصوره الفكر البشري ، ولا يمكن أن تعده حسابات البشر.** فقط أستطيع أن أقول لك أنه لو عشت مئة سنة أخرى ، وفي كل لحظة ضاعفت عدد السنوات ، لكان العدد الحاصل بعد مئة عام ، أصغر من المدة بين الأزل والأبد **!**

فسأل جابر – هل الله في كل هذه المدة الطويلة ، قضى وقدر كل شيئ ، ولا يبقى عنده عمل آخر ؟

فقال الإمام – يا جابر كان قصدي شيئا آخر عندما سألتك أن تقيس بقوة فكرك المدة بين الأزل والأبد وتعين ذلك بالأرقام.

فسأل جابر – ماذا كنت تقصد ؟

قال الإمام – هذه المدة الطويلة بين الأزل والأبد ، وبعد محاسبات رياضية لمدة مئة عام ، ومضاعفة عدد السنوات في كل لحظة ، ورغم ذلك لم نستطع تعيين المدة - كل هذه عند الله تساوي لحظة !

فتحير جابر من هذا الكلام ، فسأله الإمام جعفر الصادق ع: هل فهمت ماذا أقصد ؟

فقال جابر – هل تريد أن تقول بأن المدة بين الأزل والأبد هي عند الله تساوي لحظة ؟

قال الإمام – نعم يا جابر ! أريد أن أقول هذا ! لأن الله لا يحويه زمان ، كما أننا بعد الموت لا نشعر بمرور الزمن. واذا أحيانا الله بعد الف عام أو عشرة آلاف سنة ، واستيقظنا من

سبات الموت ، نتصور كل هذا الوقت لحظة ، لأننا في حال الموت لا نشعر بمرور الزمان.

لهذا فالإشكال الذي طرحته غير وارد بتاتا. وما طرحته بأن الله قد قضى وقدر كل شيئ من الأزل ، وأنه محكوم بالبطالة الى الأبد ، غير وارد تماما. والذي يترائى لنا كأنه مئات الآلاف من السنين – وأقول ذلك حتى أكون قد ذكرت عددا ما ، وإلا فالمدة بين الأزل والأبد لا يمكن تصوره – لا يساوي عند الله أكثر من لحظة ، وفي هذه اللحظة هو في عمل دؤوب ، على الرغم من أن العمل في مقياس الأزل والأبد ليس كالعمل الذي عندنا.

العمل في حياتنا ناشئ عن حاجاتنا المادية أو المعنوية. إن الجنس البشري يجب أن يعمل كي يؤمن معيشته ، واذا كان مستغنيا في معيشته ، فيجب أن يعمل لتحصيل العلم الذي هو حاجة معنوية. وإن لم يحتج للعلم أيضا ، فيجب أن يعمل من أجل أن يشغل أوقات فراغه ، لأنه يعلم أن البطالة تورث الضجر والكسل ، وتفسد عليه حياته.

وهذا الأمر يحفز الأمراء والأغنياء للصيد ، كي يشغلوا أوقات فراغهم ، حتى لا تفسد البطالة والكسل عليهم الحياة وتحولها نكدا. أما الذين يعملون من أجل تأمين معيشتهم ، أو من أجل تحصيل العلم ، فلا يشعرون بنكد الكسل والبطالة.

أما خالق الكون فهو أزلي أبدي وعالم مطلق وقادر مطلق ولا تعوزه حاجة. ومن قال إن الله بحاجة الى شيئ فهو كافر ، واذا احتاج الله الى شيئ ، والعياذ بالله ، سقط عن مقام الألوهية ، واحتلت تلك الحاجة مكانه وصارت إلها.

فاعلم يا جابر ! عندما نتكلم عن عمل الله ، فنحن نحده في حدود عقلنا وفهمنا ، ونحكم عليه بمقدار عقلنا المحدود. إن عمل الله لا يشبه عملنا بشيئ ، لأنه أزلي أبدي وعالم مطلق وقادر مطلق. كل أعمالنا تنبعث عن الحاجة ، ولا يوجد لنا عمل لا ينبعث عن الحاجات المادية أو المعنوية.

عقلنا لا يستوعب ماهية أعمال الله ، ولذلك نقارن أعماله جل وعلا بأعمالنا. إن الإنسان اذا بقي مدة طويلة من دون عمل أصبح كسلانا ، وتحولت حياته نكدا ، ولذلك تفكر يا جابر بأن الله مثلنا ، وأنه يصبح كسلانا ، ويتحول وجوده نكدا ، اذا ما بقي من دون عمل.

معرفة الله
ورؤيته

فسأل جابر – هل سوف نعرف الله أحسن مما نعرفه اليوم حينما نقوم من سبات الموت ؟

قال الإمام – أنا أجزم بأن الجنس البشري ، اذا ما استيقظ من سبات الموت ، يكون أحسن في سلم التكامل مما هو اليوم. لقد قلت بأن الله عظيم ، وكرمه عميم ، وأنه تعالى لم يجعل الموت للجنس البشري كي يسوء وضعه ، بل الموت إنما هو من مراحل تكامل البشر ، ولأجل صعوده درجة في سلم التكامل.

فسأل جابر – هل نتوفق لرؤية الله بعد الموت ؟ أنا أعلم أن موسى طلب من الله رؤيته في جبل طور وكان جواب الله له: لن تراني. ولكننا مسلمون ولنا على الأمم الأخرى مزية ، فهل نرى الله بعد الموت بسبب هذه المزية ؟

قال الإمام – كلا يا جابر ! على الرغم من أننا مسلمون ، سوف لا نرى الله بعد الموت ، لأن الله ليس له جسم حتى نراه.

عيوننا لا تستطيع رؤية شيئ إلا أن يكون ذلك الشيئ جسما ينعكس عليه النور. عيوننا لا ترى الأشياء في الظلام ، فكيف تأمل أن ترى الله الذي ليس له جسم بهذه العيون !

ولكن إن كان مقصودك من رؤية الله مشاهدته بعين القلب ، بمعنى معرفة الله ، فأنت تستطيع رؤيته في هذه الدنيا وقبل الموت.

فقال جابر – أريد أن أعرف لماذا لا يري الله نفسه لمخلوقاته.

قال الإمام – تلك هي مشيئته ، ولا يمكن لنا أن نبدي رأينا في ذلك ، ونقول لماذا لا يري الله نفسه لمخلوقاته. ولكن اعلم يا جابر ! عدم رؤية الله تتيح لنا أملا كبيرا في الفلاح والنجاة.

فسأل جابر – لا أفهم ما تقول ، وكيف أن عدم رؤية الله تفتح لنا أملا كبيرا في الفلاح ؟

فقال الإمام – لو استطعنا أن نرى الله بأعيننا ، لفقدنا الأمل ، لأننا نكون قد شخصناه وجعلناه محدودا.

فقال جابر – كيف اذا رأيناه فقد حددناه ؟

فقال الإمام – نعم إن رؤية الأجسام تدل على محدوديتها ، ونحن اذا رأينا الأجسام من جهاتها الستة فقد حددناها ، وكيف لا نحدها وقد شاهدناها من جهاتها الستة ! وحتى اذا لم نشخص الله ، فإننا نفقد الأمل ، ونقع في اليأس بمجرد رؤيته ، وذلك لأننا وجدناه محدودا. وانتزاع صفة اللانهائية عنه يفقدنا الأمل في فلاحنا ونجاتنا ، حتى اذا لم نشخصه. لأننا اذا رأيناه محدودا نجزم بأنه خلقنا محدودين ، ونفقد الأمل في الخلود والفلاح والنجاة ، ونجزم بأن الله المحدود لا يقدر على أن يجعلنا غير محدودين ، لأن الخالق المحدود ليست له القدرة على خلق موجودات لانهائية وغير محدودة. ولو شخصنا الله بعد رؤيته ، فالبلية أكبر واليأس أشمل.

فسأل جابر – وكيف أن تشخيص الله يجعل يأسنا أكبر وأشمل ؟

فقال الإمام – لأنه يترائى في أعيننا صغيرا إن نحن شخصناه وعرفناه كما هو. لأن عندنا أفكارا عالية جدا عن الله الأحد الصمد ، الذي لا تراه العيون ، وله منزلة كبيرة في نفوسنا ، بحيث أن عقولنا مهما كبرت لا تستطيع معرفته. وهذا الأمر يبني في نفوسنا الأمل بأن الله اللامحدود اللامتناهي قد خلقنا للخلود ، وهو القادر الغني عن العالمين ، وليس له حاجة بخلقنا ، وأنه قد خلقنا كرما منه وفضلا ، وسيهبنا السعادة الخالدة.

ولكن إن نحن شخصناه نقول لأنفسنا ، كيف أن الله الذي نعبده صغير ، بحيث أننا بفهمنا القاصر وعقلنا الصغير ، استطعنا أن نشخصه ونعرفه كما هو.

إنني أتكلم إليك يا جابر من منطلق الحكمة ، لا من منطلق أصول الدين.

هدفي هو أن تفهم – إن كنت غير مسلم – لماذا عدم رؤية الله أحسن لنا من رؤيته ؟ وكيف أن رؤيته وتشخيصه تجعله محدودا في أعيننا ، واذا حددناه في الفضاء ، كان لنا محدودا من وجهة النظر المعنوية أيضا.

قال جابر- إنني لا أوافق على كلامك ، وأتصور لو أننا شخصنا الله ، سيكبر الله في أعيننا من الناحية المعنوية ، ولي على ذلك دليل:

ودليلي هو أنني لو رأيت في السوق شخصا ، لا أجد له أي مزية على الآخرين الذين أراهم في السوق. من الممكن أن يكون هذا الشخص أطول قامة وأبسط جسما ، ولكنه من الناحية المعنوية ، لا يتميز عن الآخرين. الى أن يأتي يوم ، أرى ذلك الشخص في مجلس ، وأتبين أنه فقيه ، وأحضر عنده وأبحث معه موضوعا فقهيا. وبعد أن استمعت إليه وفهمت بأنه عالم ، وعرفت شخصيته ، كبر في عيني أكثر من ذي قبل.

وفي اليوم الثاني أحضر عنده وأبحث معه موضوعا ثانيا. واذا استطاع أن يعطيني جوابا كافيا شافيا كبرت شخصيته أكثر وأكثر في عيني.

واذا حضرت عنده واستمعت الى كلامه للمرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة ، وفي كل مرة أسأله سؤالا وأسمع منه جوابا ، وأستمع إليه وأغرف من مناهل علمه ، وأزيد اطلاعا على شخصيته ، أشعر نحوه باحترام زائد لأني أفهم بأنه عالم.

وعلى هذا المنوال أيضا ، اذا عرفنا الله بحيث نطلع على شخصيته نشعر باحترام زائد إزاءه.

فأجاب الإمام جعفر الصادق: الشخص الذي تحضر عنده في كل يوم وتبحث معه موضوعا وتسأله سؤالا وتسمع منه جوابا ، هو إنسان مثلك وشرواك. ورغم أنه يعرف أكثر منك ، إلا أن فهمه وعقله لا يفوق فهم وعقل إنسان ، وأن إجاباته على مسائلك لا تدل على أنه يفوق الناس جميعا ويعلم كل شيئ.

واذا أحضرت هذا الإنسان الى صانع الأقفال ، وزودته بكل وسائل صنع الأقفال ، وطلبت منه أن يصنع لك قفلا واحدا ، فسوف تعلم بأنه لا يستطيع ذلك ، لأنه تعلم الفقه ولم يتعلم صنع الأقفال.

واذا أحضرته الى اللبان ، وطلبت منه خضاض اللبن ، وصنع الأجبان ، فسوف ترى بأنه لا يستطيع ذلك ، لأنه لم يتعلم هذه الأشياء أبدا ، ولم يتعلم يوما غير الفقه.

لقد شعرت نحوه باحترام ، لأنك اطلعت على مدى علمه ، في حين أن علمك محدود ، بيد أن قابليتك تؤهلك لفهم العلوم الأخرى.

فقال جابر – على كل حال ، عندما اطلعت على شخصيته ، زاد احترامي له. وكلما زدت به معرفة زاد احترامي له.

الإحاطة بالله الأزلي الأبدي محال

قال الإمام – إن هذه الأمور تصدق في العلاقات بين البشر ، إلا أنها لا تصدق في الروابط بين الله وبين الإنسان. واذا استطاع الجنس البشري أن يطلع على شخصية الله ، لا يشعر باحترام إزاء الله ، لأن الله سوف يصغر في نظره. إن الإنسان

سوف يقول لنفسه: على الرغم من أن عقلي محدود ، إلا أنني استطعت أن أحيط بشخصية الله. لا جرم إن الله محدود مثل فهمي وعقلي ، وإلا كيف أستطيع أن أفهم بعقلي المحدود شخصية الخالق.

يا جابر إن ما قلته كان من أجل البحث والتحقيق ، **وإلا فإنه من المحال أن يتعرف الجنس البشري على شخصية الله ، لأن الإحاطة بالله الأزلي الأبدي اللامحدود اللامتناهي محال وضرب من المستحيل.**

وعلى فرض المحال ، لو استطاع البشر الإطلاع على شخصية الله ، لتنزل الله الى مستوى البشر ، وأصبح في نظرنا صغيرا.

فلهذا أقول وأؤكد أن من العوامل المؤثرة التي تبعث فينا أمل الفلاح والنجاة ، هو عدم استطاعتنا رؤية الله حتى لا نحده ، وحتى لا يصغر الله في نظرنا ، ويصبح في عداد البشر.

إنني أتكلم إليك يا جابر من منطلق الحكمة لا من منطلق أصول الدين. لأن المسلم لا يشك في أنه سوف يصل الى الفلاح والنجاة الأبدي.

الشيخوخة
مرض مزمن

سأل جابر – لماذا يصير الشيخ بليدا بعد تقدمه في السن ؟

أجاب الإمام – هذه ليست قاعدة كلية بأن يتحول كل شيخ بليدا. هناك أشخاص في طور الشباب يتحولون حمقى ، إلا أن نشاط الشباب وطراوته تغطي على البلادة فيهم ، بيد أن آثارها تظهر واضحة عليهم وبشكل بارز في سن متقدم.

من كان في شبابه - رجلا كان أو امرأة – عاقلا وتقيا وصاحب علم ، يكون كذلك في شيخوخته ، إلا أن القوة الجسمانية تضعف في السن المتقدم.

إن العلماء في شيخوختهم هم أعقل وأذكى وأعمق علما من أيام شبابهم. لأنهم في شبابهم كانوا أقل علما ، وكلما تقدموا في السن ازداد علمهم وأصبح عقلهم أقوى ، وقضاوتهم أكثر عدلا وإنصافا ، وأكثر تجردا من الأغراض الشخصية ، وأكثر قربا من الحقيقة.

فقال جابر – لقد سمعت بأن الشيخوخة يغلب عليها النسيان ، فهل هذه هي قاعدة كلية ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر ! والذي يتسبب في النسيان هو عدم استعمال قوة الذاكرة. إن قوة الذاكرة تقوى بالإستعمال ، كما تقوى سائر القوى والطاقات في الجسم البشري. والأمر كذلك بالنسبة للشباب أيضا ، فهم اذا لم يستعملوا قوة الذاكرة تضعف الذاكرة عندهم.

بيد أن النسيان في بعض الشيوخ سببه ضعف اهتمامهم بمحيطهم ، لانهيار القوى الجسمانية فيهم ، وحتى اهتمامهم بالاحفاد يقل رويدا رويدا ، الى حد أنهم لا يعرفونهم حين يكبرون. وكلما ضعف الجسم قل اهتمامهم بمحيطهم ، وفقدوا ميلهم للسفر والخروج من البيت ، وحتى الأحداث الكبيرة لا تحظى باهتمامهم.

ولذلك فإن الذاكرة عندهم تميل الى الركود ، والذي يتسبب في عدم زيادة الذخائر في الذاكرة ، ومن ثم فقدان بعض أو كل ما تحويه الذاكرة من الذخائر. وبالنتيجة فإن الشيوخ من الرجال والنساء لا يعلمون شيئا مما يجري حولهم في زمانهم ، وينسون ما كانوا علموه من حوادث الماضي. إن الناس اذا رأوا شيخين أو ثلاثة قد فقدوا ذاكرتهم ، يتخذون الأمر كقاعدة كلية ، ويقولون من شاخ أصابه النسيان.

أما الشيوخ الذين لا يدعون الركود بأن تتطاول ذاكرتهم ، بسبب ضعف قواهم الجسمانية ، فإن ذاكرتهم تكون أقوى في شيخوختهم منها في شبابهم ، لأن ذاكرتهم كانت مشغولة طوال حياتهم ، وهي أقوى ما تكون في أواخر سنوات عمرهم.

فسأل جابر – ما هي أسباب الشيخوخة ؟

أجاب الإمام – إن الأمراض على نوعين: بعض منها حادة ، وتأتي فجأة ، وتستولي على المزاج ، وتتعافى تارة بسرعة ، وتؤدي الى الموت تارة أخرى. وبعض منها أمراض مزمنة ، والتي تستمر لفترة طويلة وتتطور تدريجيا. ومثل هذه الأمراض تبقى مستولية على المزاج لفترة ، وربما لا تجد الى العلاج سبيلا ، وينتهي بها الأمر الى الموت.

هذا المرض يصاب به الأشخاص عاجلا أم آجلا. والذين لا يتبعون أحكام الله وأوامره ، ولا يتحاشون ما نهى الله عنه ، يصابون بالشيخوخة عاجلا ، بيد أن الذين يتبعون أحكام الله ، ويأتمرون بأمره وينتهون بنهيه ، يصابون بالشيخوخة آجلا.

ولا تزر وازرة وزر أخرى

قال جابر – لقد التقيت في الماضي رجلا صاحب علم ، وكان يقول: إن كل بني آدم يلقون جزاء ذنب جدهم. وسألته ما هو دليله وبرهانه بأن جميع بني آدم يلقون جزاء ذنب جدهم ؟ فأجابني: لا يوجد عند الله زمن الماضي ولا زمن المستقبل ، وكل زمن بالنسبة لله هو زمن الحال ، وإن آدم يوجد في زمن الحال ، في نظر الله ، ولذا فإنه يجازينا من أجل ذنب آدم وحواء.

أجاب الإمام – إن هذا الشخص لا يعرف بأنه لا يوجد لله زمان ، ولو كان زمان الحال ، وإن محدودية الزمان تتعلق بالمخلوق لا بالخالق. ولو كان هذا الشخص مسلما ، لقلت له إن الله قد صرح بأنه يجعل الصالحين في الجنة والمذنبين في النار. ولأنه ليس بمسلم ، وإلا لم يصرح بما صرح به ، فأنا أجيبه من منطلق الحكمة.

هذا الشخص قد أدرك جيدا بأن الله لا يحده الماضي ولا المستقبل. بيد أنه لم يدرك بأن الماضي والمستقبل موجودات عنده ، بمعنى إحاطته بالماضي والمستقبل. هناك فرق بين من

لا يحده الماضي ولا المستقبل وبين من لا يفهم الماضي والمستقبل.

ولتوضيح هذا الأمر أضرب مثالا:

إنك إن حرثت الأرض وزرعت القمح ، تعلم ما هو مستقبل هذا القمح ، بيد أنك لست جزء من مستقبل هذه الحبوب. إن هذه الحبوب لا تدري ما هو مستقبلها. بيد أنك متابع لمستقبل هذه الحبوب أسبوعا بعد أسبوع ، وتعلم كيف يتطور وضع الحبوب في كل أسبوع ، وتعلم متى هو الحصاد.

إن حبوب القمح نفسها - حسب ظننا - لا تعلم شيئا عن ماضيها ومستقبلها. أقول (حسب ظننا) لأن القمح يملك شعورا ، غير أننا لا نحيط بحيثيات الشعور النباتي ، ونظن أن القمح لا يعلم شيئا عن ماضيه ومستقبله. بيد أنك أيها الزارع تعلم جيدا عن ماضي القمح ومستقبله ، من دون أن تكون جزء من ماضيه ومستقبله.

إن الله أيضا لا يحده ماضينا ومستقبلنا ، ولا يحده ماضي العالم ومستقبله. بيد أنه مطلع على ماضي العالم ومستقبله وماضي كل موجود في هذه الدنيا ومستقبله.

إن الذي قال لك بأن الله لا يرى إلا زمن الحال مخطئ ، وقد حد الله في زمن الحال. تعالى الله عن أن يكون محدودا بزمان الحال علوا كبيرا ! اذا قلنا بأن الله محدود بزمن الحال ، بمعنى أن لا زمان لله غير زمن الحال ، فذلك يعتبر كفرا في الدين الإسلامي أو من وجهة نظر التوحيد.

قل لهذا الشخص إن الله محيط بالماضي والمستقبل ، رغم أنه غير محدود بالماضي والمستقبل ، وهو يعلم أنه كان هناك آدم في الماضي ، واذا ارتكب آدم معصية فقد نال عقابه ، وكان عقابه أن أخرجه الله من الجنة. بيد أننا بني آدم وحواء نعيش في المستقبل بالنسبة لآدم ، وأن الله لن يعاقبنا بجرم الأب القديم.

قل لهذا الشخص أن لا يخلط بين الأصلين: أصل يقول بأن الله غير محدود بالماضي والمستقبل ، وهذا صحيح ، وأصل آخر يقول بأن الله لا يشخص الماضي والمستقبل ، وهذا غير صحيح. فشتان ما بين الأصلين ! إن الله لم يعاقب قط ولدا بجرم أبيه أو أمه ، ولن يعاقب قط ولدا بجرم أبيه أو أمه.

فسأل جابر – ولماذا يقولون بأن الأولاد يعاقبون بأعمال والديهم السيئة ؟

أجاب الإمام – هناك فرق بين هذا الأمر وبين عقاب الله. عندما يرتكب الوالدان أعمالا نهى الله عنها ، فهذه الأعمال تؤثر في مصير الأولاد. فمثلا لو كان الوالد دائم الخمر ، فمن الممكن أن يصاب الأولاد بنقص العقل. إن احتمال إصابة أولاد دائمي الخمر بنقص العقل ليس عقابا إلهيا ، بل هو ناتج عن عمل الآباء ، والذي ربما أثر في مصير الأولاد ، طبق قاعدة الوراثة ، وربما أنتج ولدا ناقص العقل.

أو ربما ظلم الأب وقتل بعضا من الأبرياء. وبعد موته فإن أولاد من قتلوا بظلم هذا الأب لا ينظرون بعين المودة الى أولاد ذلك الظالم. وهذا طبيعي ولا يحتاج الى أي بحث. فهل هذا دليل على أن الله قد عاقب أبناء ذلك الظالم ؟ من الطبيعي أن يكون الجواب لا. لأن هذه التبعات هي نتيجة أعمال الأب التي وصلت الى أبنائه ، وأن الله لم يرد أن يظلم ذلك الشخص ثم يبتلى أولاده بهذا الوضع ، بل الشخص نفسه أوجد ذلك الوضع لأبنائه.

فسأل جابر – إذن فإن الله لن يعاقب أي أحد بجرم آبائهم ؟

أجاب الإمام – كلا يا جابر ! تعالى الله عن مثل هذا العمل الغير العادل والغير المعقول علوا كبيرا ! وأن الله لا يعاقب الأبناء بجرم ارتكبه الوالدان بتاتا. ولا تزر وازرة وزر أخرى.

الى هنا تنتهي المحاورة الشهيرة بين الأستاذ – الإمام جعفر الصادق عليه السلام – مع تلميذه جابر بن حيان – "أبو الكيمياء" ، كما سماه الغرب ، على لسان الفيلسوف الانكليزي فرانسيس بيكون ، المولود في عام 1561– حيث يقول:

"إن جابر بن حيّان هو أول من علّم علم الكيمياء للعالم ، فهو أبو الكيمياء".

أما العلماء الآخرون ، قيد الثناء والتقدير ، الذين أشرت إليهم في هذا الكتاب ، فلسوف أعطي نبذة عن كل أحد منهم في هذه المقدمة.

أبو الصلت الهروي ، كان رجل تاريخ بامتياز**.** أبقى أبو الصلت على شيء من التاريخ في ذاكرته ، ثم نقله لمن هم أهل لأن يتناقلوه بعده ، فشاءت الأقدار أن يحفظ لنا التاريخ بواسطته وعن طريقه شيئاً مما جرى من حوادث وقضايا للإمام الرضا ﷺ كان شهدها بنفسه ، وعاينها بوجدانه ، وهذا ما هو موجود في سيرة الإمام ﷺ ، ومنها قصة مقتل الإمام نفسه على يد المأمون.

الخوارزمي: هو الذي علم العالم:

"الجبر"
و "الصفر"
و "النظام العشري"

تُرجم كتابه إلى اللغة اللاتينية على يد العالم روبرت مِن تشستر حوالي عام 1145 للميلاد ، ودخلت على إثر ذلك كلمات جديدة مثل **الجبر والصفر** إلى اللغات اللاتينية ، واستُعملت ترجمته "الكتاب الرئيسي في الرياضيات" ، في الجامعات الأوربية ، إلى حدود القرن السادس عشر.

لقد عرض الخوارزمي في كتابه "المختصر في حساب الجبر والمقابلة" أول حل منهجي للمعادلات الخطية والمعادلات التربيعية ، مستعملا في ذلك الطريقة المعروفة باسم إكمال المربع.

ويعتبر الخوارزمي مؤسس علم الجبر (اللقب الذي يتقاسمه مع ديوفانتوس الإسكندري) ، ولقد قدمت الترجمات اللاتينية في القرن الثاني عشر ، **النظام العشري** ، إلى العالم

الغربي ، وهو ما حصل من **حساب الخوارزمي على الأرقام الهندية** .

وفقًا لمؤرخ الرياضيات السويسري الأمريكي ، فلوريان كاجوري ، فإن جبر الخوارزمي كان مختلفًا عن عمل علماء الرياضيات الهنود ، لأن الهنود لم يكن لديهم قواعد مثل "الترميم" و "التخفيض".

عباس بن فرناس: كانت له منجزات كثيرة ، أهمها: استخدامه جناحين في محاولة منه للطيران ، بالقرب من قصر الرصافة في بغداد.

البلاذري: قد اشتهر البلاذري بكتابه فتوح البلدان ، وهو من أهم مؤلفاته على الإطلاق ، ومن أجمع الكتب التي تتناول الفتوحات وأصحها ، ومن أوائل كتب التاريخ في اللغة العربية ، اختصره البلاذري من كتابه البلدان الكبير ، وتحدث فيه عن الغزوات التي قام بها المسلمون من بداية الإسلام ، ووضع فيه تفاصيل الغزوات ، وما تبعها من التنظيمات الإدارية ، التي قام بها المسلمون في البلدان التي فتحوها.

أبو بكر الرازي: هو **أول من ابتكر خيوط الجراحة** ، **وصنع المراهم** ، وله مؤلفات في الصيدلة ، ساهمت في تقدم علم العقاقير. وله 200 كتاب ومقال في مختلف جوانب العلوم.

كان أبو بكر الرازي مؤمنا باستمرار التقدم في البحوث الطبية ، ولا يتم ذلك ، على حد قوله ، إلا بدراسة كتب الأوائل. فيذكر في كتابه «المنصوري في الطب» ما هذا نصه:

«هذه صناعة لا تمكن الإنسان الواحد ، إذا لم يحتذ فيها على مثال من تقدمه ، أن يلحق فيها كثير شيء ، ولو أفنى جميع عمره فيها ، لأن مقدارها أطول من مقدار عمر الإنسان بكثير. وليست هذه الصناعة فقط ، بل جل الصناعات كذلك. وإنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى المقتدي أثرهم صار قد أدركهم كلهم في زمان قصير. وصار كمن عمر تلك السنين وعني بتلك العنايات. وإن هو لم ينظر في إدراكهم ، فكم عساه يمكنه أن يشاهد في عمره. وكم مقدار ما تبلغ تجربته واستخراجه ، ولو كان أذكى الناس وأشدهم عناية بهذا الباب. ومن لم ينظر في الكتب ، ولم يفهم صورة العلل في نفسه قبل مشاهدتها ، فهو وإن شاهدها مرات كثيرة ، أغفلها ومر بها صفحا ولم يعرفها البتة».

لأبي بكر الرازي إسهامات في مجال علوم الفيزياء ، حيث اشتغل بتعيين الكثافات النوعية للسوائل ، وصنف لقياسها ميزاناً خاصاً أطلق عليه اسم الميزان الطبيعي.

ما زالت الطرق التي اتّبعها أبو بكر الرازي في التحضير مستخدمة إلى الآن.

وهو أول من ذكر حامض الكبريتيك ، الذي أطلق عليه اسم زيت الزاج أو الزاج الأخضر.

وقد حضّر الرازي في مختبره بعض الحوامض الأخرى ، كما استخلص الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية مختمرة. وكان يستفيد منه في الصيدلية ، من أجل استنباط الأدوية المتنوعة.

تمت ترجمة كتب الرازي إلى اللغة اللاتينية ، ولا سيما في الطب والفيزياء والكيمياء ، كما ترجم القسم الأخير منها إلى اللغات الأوروبية الحديثة ، ودرست في الجامعات الأوروبية ، لا سيما في هولندا ، حيث كانت كتب الرازي من المراجع الرئيسية في جامعات هولندا حتى القرن السابع عشر.

الفارابي: ناقش الفارابي منظور أفلاطون ، واشتق منه وجهة نظر موازية ومتوافقة مع السياق الإسلامي ، **حيث رأى أن مدينته الفاضلة يجب أن يحكمها نبي إمام ، عوضًا عن الملك الفيلسوف الذي فضله أفلاطون.**

جادل الفارابي ، والدارسون لمنهجه من بعده ، بأنّه في مدينته الفاضلة كان يقصد المدينة المنورة ، حينما كان يحكمها النبي محمد بصفته ولي عهد المسلمين ، وهو على تخاطب مستمر مع الله ، حيث يبلغه من آن إلى آخر بأحكامه وقوانينه.

وذكر أدامسون أن الفارابي لم يذكر مطلقًا أي شئ عن أفكار الكندي ، أو أفكار أبي بكر الرازي ، الذي عاصره ، مما قد يدل على أن الفارابي لم يعتقد بصحة مناهجهم.

قارن الفارابي دور الفيلسوف في علاقته بالمجتمع بالطبيب فيما يتعلق بالجسد. تتأثر صحة الجسد بـ "توازن أخلاطها" ، مثلما تتأثر المدينة بالعادات الأخلاقية لأهلها ، حيث اعتبر الفارابي أن المدينة هي البنية الأساسية للاجتماع السياسي ، وواجب الفيلسوف فيها هو إقامة "مجتمع فاضل" من خلال شفاء أرواح الناس وإقامة العدل وتوجيههم نحو "السعادة الحقيقية".

لقد اعتقد الفارابي بأن المجتمعات الجاهلة قد فشلت ، لأي سبب من الأسباب ، في فهم الغرض من الوجود البشري ، وحلت أهدافا أخرى (أدنى) محل السعي وراء السعادة ، كالثروة أو الإشباع الحسي أو القوة أوغيرها.

يشبه الفارابي كثرة هؤلاء في المجتمع الفاضل ، الذين يحاولون تقويض تقدم الإنسان نحو الغاية الإنسانية الحقيقية ، بكثرة الحشائش الرخيصة في حديقة راقية.

هنري كوربن ، الذي يعتبر الفارابي شيعيًا ، يقول إن أفكاره يجب أن تُفهم على أنها "فلسفة نبوية" ، بدلاً من تفسيرها سياسيًا.

ابن النديم: قد عرف عن ابن النديم أنَّه كان ورَّاقًا في بغداد ، وأنَّه ورث هذه الصناعة عن أبيه ، وأنَّ أباه كان له دكَّان وراقة ببغداد ، وأنَّه عاش في القرن الرابع الهجري ، وهو القرن الذي شهد نهضةً علميَّةً وحركةً ثقافيَّةً وأدبيَّةً واسعة ، ظهرت في مختلف البقاع الإسلاميَّة ، وكثر فيه العلماء والمشايخ وطلبة العلم ، وازدهرت فيه بعض المهن التي تتَّصل بالعلم والأدب ، أهمُّها صنعة الوراقة التي تعني نسخ الكتب وبيعها ، وصناعة الورق وبيعه ، وتجليد الكتب ، وهي تشبه إلى حدٍّ

كبيرٍ مهنة النشر والتوزيع في زماننا ، وتلك كانت مهنة النديم صاحب "الفهرست" ورثها عن أبيه.

مسكويه: هو فيلسوف ومؤرخ وشاعر فارسي بارز ، من أبناء مدينة الري ، قرب العاصمة طهران الحالية. كان ناشطاً في الميدان السياسي في زمن الدولة البويهية ، حيث كان موظفاً رسمياً في تلك الدولة ، وعمل في بغداد وإصفهان ومدينة الري.

يعتبر مسكويه هو أول علماء المسلمين الذين كتبوا في علم الأخلاق بمفهومه العلمي والفلسفي ، و ذلك خلال كتابه "تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراق" ، ولمع نجمه في الفلسفة حتى لقبه البعض ب "المعلم الثالث". ويعتبر مسكويه أول عالم مسلم بارز درس الأخلاق الفلسفية من وجهة نظر علمية ، وذلك في كتابه "تهذيب الأخلاق" ، والذي ركز فيه على الأخلاق والمعاملات وتنقية شخصية الإنسان.

قال أبو منصور الثعالبي:

«كان (مسكويه) في الذروة العليا من الفضل والأدب والبلاغة والشعر ، وكان في ريعان شبابه متصلًا بابن العميد مختصًّا به

، ثم تنقلت به أحوال جليلة في خدمة بني بويه ، والاختصاص ببهاء الدولة ، وعظُم شأنه وارتفع مقداره ، فترفع عن خدمة الصاحب ، ولم ير نفسه دونه ، ولم يخل من نوائب الدهر.»

وبمناسبة أن مسكويه كان ناشطاً في الميدان السياسي في زمن الدولة البويهية ، حيث كان موظفاً رسمياً في تلك الدولة ، وتنقلت به أحوال جليلة في خدمة بني بويه ، والاختصاص ببهاء الدولة ، وعظُم شأنه وارتفع مقداره ، نذكر هنا شيئا عن هذه الدولة ، وإسهاماتها في دفع عجلة "العهد الذهبي للإسلام" الى الأمام.

الدولة البويهية الشيعية ... نحتت صرح الحضارة في تخوم التاريخ.

لم تشهد بغداد في تأريخها الطويل حضارة ونهضة عظيمة شملت كل ميادين الحياة ، كما شهدت ذلك في عصر البويهيين ، فقد ارتكزت سياسة الأمراء البويهيين الشيعة على بناء حضارة إسلامية إنسانية قائمة على العلم والثقافة ، كدعامة أساسية للدولة.

والمطالع لتاريخ الدولة البويهية ينبهر ـ حقيقة ـ من النهضة العلمية ، التي أفرزتها تلك الفترة ، حتى أصبحت بغداد أهم مركز ثقافي وحضاري في العالم.

لقد أولى الأمراء الشيعة اهتماماً منقطع النظير بالعلم والثقافة ، وأسَّسُوا المكتبات الضخمة ، واستقطبوا العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء والمفكرين والفلاسفة والأطباء والجغرافيين والفلكيين والرياضيين وغيرهم ، من العقول التي جعلت من بغداد غاية ما يتمنّاه الإنسان من الرقي والتقدم والازدهار.

يقول الدكتور محمود غناوي الزهيري ـ عميد جامعة بغداد ـ

(امتاز عهد آل بويه بالخصب العلمي والأدبي بتأثيرهم الخاص أو بتأثير وزرائهم ، ذلك أنهم استوزروا أبرع الكتاب وأبرزهم ، واعتمدوا عليهم في شؤون الحرب وأمور السياسة والإدارة والمال جميعاً ، فلمعت أسماؤهم ، وعظمت هيبتهم ، وطار صيتهم في الآفاق ، فقصدهم أهل العلم والأدب ، فأفادوا منهم كثيراً ، وأنتجوا كثيراً في ميدان الأدب والفلسفة والعلم ، فكان أثرهم في الحياة الفكرية قوياً جداً).

ويقول السيد أمير علي:

(لقد شجّع البويهيون الروح الأدبية ، وعضدوا مدرسة بغداد التي كان قد اضمحل شأنها في أثناء تدهور الخلافة).

نهضة شاملة في عهد الدولة البويهية

كان من أهم عوامل ازدهار الحياة العلمية والأدبية في عهد بني بويه العناية الفائقة والاهتمام الكبير بالعلم والفكر من قبل أمراء بني بويه ، واحترامهم للعلماء والأدباء ، فكان عضد الدولة يأمر بتوزيع الرواتب على الفقهاء والمحدِّثين والمتكلِّمين والمفسِّرين والنُّحاة والشعراء والنَّسَّابين والأطباء والحسَّاب والمهندسين ، وأفرد لأهل الاختصاص من العلماء والحكماء موضعاً يقرب من مجلسه ، وأنشأ مكتبة تحتوي على كل كتاب صُنِّف إلى وقته من جميع العلوم.

وكان من نتائج هذا الاهتمام المنقطع النظير أن زخرت الحركة العلمية والأدبية بالمؤلفات والمصنَّفات الفريدة والنادرة في جميع مجالات العلم.

يقول الشيخ عباس القمي:

(كان عضد الدولة يعظم الشيخ المفيد ، وقد ألف له العلماء العديد من الكتب ، وقصده فحول الشعراء ومدحوه بأحسن المدائح ، منهم أبو الطيب المتنبي الذي قال فيه:

وقد رأيتُ الملوكَ قاطِبَةً   وسرتُ حتى رأيتُ مولاهـا)

وبلغت المصنفات والآثار العلمية والفكرية والأدبية والفلسفية أعداداً تجلّ عن الحصر في ذلك العصر ، والتي كان لبني بويه الفضل الأول في تصنيفها ، ومن تلك الآثار ، العمل الذي قام به العالم الفلكي أبو الحسين بن عمر الرَّازي ، بصنع كرة تمثِّل السَّماء بما فيها من أجرام ونجوم.

دولة العلم في عهد الدولة البويهية

امتازت الدولة البويهية بخاصية قلما تتوفر في غيرها من الدول ، وهي أن كل رجالها من أهل العلم والأدب ، فقد عهد الأمراء البويهيون لأهل العلم والأدب بالمناصب (ومنهم مسكويه) ، لقدرتهم على إدارتها ، وقد نجحوا في ذلك نجاحاً كبيراً.

يقول الأستاذ طه الراوي:

(في عهد بني بويه وصل العلم والأدب في بغداد إلى القمة العليا ، فنشأ أكابر المفسِّرين والمحدِّثين والفقهاء والمتكلمين والمؤرخين والكتاب والشعراء وأساطين علوم العربية والحُذّاق في المعارف الكونية. وكان لبعض ملوكهم آثار في العمران وحسنات على أهل الفضل وأقمار الأدب.

ففي عهدهم تولى الوزارة في إيران أبو الفضل بن العميد ، وابنه أبو الفتح ، والصاحب بن عباد ، وفي بغداد أبو محمد

المهلبي ، الذي أفاض على رجالات العلم والأدب شيئاً من حسناته وفيضاً من نعمه).

وهؤلاء الوزراء لم تقتصر دائرة شهرتهم على عصر الدولة البويهية فحسب ، بل إنهم كانوا من أعمدة الحضارة الإسلامية عبر تأريخها الطويل ، وأغنوا الحركة العلمية بالعلوم والمعارف التي نهلت منها الأجيال بعدهم ، وسنستعرض هنا بعضا من سيرة بعضهم.

ابن العميد: هو الوزير الكاتب أبو الفضل بن أبي عبد الله محمد بن الحسين بن محمد المعروف بـ (ابن العميد) ، وهو لقب والده الذي أطلقه عليه أهل خراسان ، للدلالة على التعظيم والتبجيل ، ورث فن الكتابة عن أبيه ، الذي كان كاتباً لنوح بن نصر الساماني ملك بخارى ، فنشأ ابن العميد على الأدب ، وتمرّس على الكتابة حتى اشتهر بها ، وفاق كتاب عصره فيها ، كما نبغ في الشعر والفلسفة والنجوم وقيادة الجيوش.

قال عنه ابن خلكان: (كان أبو الفضل بن العميد متوسِّعاً في علوم الفلسفة والنجوم ، وكان يُسمَّى الجاحظ الثاني) ، لكن ميزة الكتابة طغت عليه حتى لقب بالأستاذ ، والجاحظ الثاني ،

وكان يُقال: (بُدِئت الكتابة بعبد الحميد ، وختمت بابن العميد) ، كما عرف ابن العميد بخصاله الحميدة الحسنة ومكارم أخلاقه ، فاشتهر بجوده وكرمه ، فوجد في منصب الوزارة لركن الدولة ما يُلبي حاجته النفسية في إشاعة العلم والأدب والكرم ، فهاجر إليه الشعراء والعلماء من بغداد والشام ومصر ، وقد قصده المتنبي ومدحه بقصائد مشهورة منها رائيته المشهورة:

مَن مُبلِغُ الأَعرابِ أَنّي بَعدَها شاهَدتُ رَسطاليسَ وَالإِسكَندَرا

وَمَلِلتُ نَحرَ عِشارِها فَأَضافَني مَن يَنحَرُ البِدَرَ النُضارَ لِمَن قَرى

وَسَمِعتُ بَطليموسَ دارِسَ كُتبِهِ مُتَمَلِّكاً مُتَبَدِّياً مُتَحَضِّراً

وَلَقيتُ كُلَّ الفاضِلينَ كَأَنَّما رَدَّ الإِلَهُ نُفوسَهُم وَالأَعصُرا

ألف ابن العميد كثيراً من الكتب في مختلف العلوم ، ولكن للأسف ضاعت كل آثاره ، ولم يبق منها سوى كتاب (بناء

المُدن) ، وهو يُعنى بفنون البناء والعمران ، وتوجد منه نسخة مخطوطة في إسطنبول.

الصاحب بن عباد: هو أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عباد بن أحمد بن إدريس الطالقاني (كافي الكفاة) ، ولد في إحدى كُور فارس بأصطخر أو طالقان في (16 ذي القعدة عام 326هـ) ، وهو أوّل من لقب بـ (الصاحب) من الوزراء في الدولة البويهية ، لأنه كان يصحب أبا الفضل بن العميد فقيل له: صاحب ابن العميد ، ثم أطلق عليه هذا اللقب لما تولّى الوزارة بعد ابن العميد عام (367 هـ).

عُدّ في العلم في عداد الكليني والصدوق والمفيد والطوسي ، ووصفه المجلسي الأول بأنه (أفقه فقهاء أصحابنا المتقدمين والمتأخرين) ، وعدّه في مكان آخر (من رؤساء المحدثين والمتكلمين) ، ووصفه الحر العاملي بأنه (محقّق متكلّم عظيم الشأن جليل القدر في العلم) ، وعدَّه الثعالبي أحد أئمة اللغة ، الذين اعتمد عليهم ، وجعله في مصاف الليث والخليل وسيبويه.

ومؤلفات الصاحب وكتبه كثيرة وفي مجالات كثيرة منها: (الإمامة في تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام) ، و(نهج السبيل في الأصول) ، و(أسماء الله وصفاته).

ومن كتبه أيضاً في علوم شتى منها: (التذكرة) ، و(التعليل) و (الأنوار) ، و (المحيط في اللغة) في عشر مجلدات ، و (الفصول المهذبة) ، كما ألّف كتابين في العروض ، وكتابين في الطب ، وعدة كتب في الأدب والشعر ، وقد أربت مؤلفاته على الثلاثين.

لقد كان الصاحب قطب رحى العلم في عصره ، الذي أصبح بفضله من أخصب العصور الأدبية ، فكان يقرّب رجال العلم والأدب والفضيلة ويغدق عليهم ، فتهافت عليه الشعراء ، وقد عدّهم الثعالبي ، فكانوا خمسمائة شاعر من الذين مدحوه.

المهلبي: هو أبو محمد الحسن بن محمد بن عبد الله بن هارون المعروف بـ الوزير المهلبي (291 - 352 هـ/903 - 963م) ، يرجع نسبه إلى المهلب بن أبي صفرة الأزدي ، من كبار الوزراء الأدباء ، لقب بذي الوزارتين ، وكان جواداً بليغاً أديباً

شاعراً ، وقد استوفى ابن النجار البغدادي (578 ـ 643 هـ / 1183 ـ 1245 م) حياته وأدبه.

عصر زاخر بالعلماء في عهد الدولة البويهية

لقد كان هؤلاء الوزراء الثلاثة – ابن العميد والصاحب بن عباد والمهلبي – هم الشعلة العلمية المتّقدة في عصر البويهيين ، ليس بما ألّفوه فقط ، بل بما جبلوا عليه من حب للعلم والأدب ، وتشجيع العلماء والأدباء ، وحثهم على الإبداع وتهيئة الأجواء المحفزة على التأليف والتصنيف في شتى المجالات ، فبلغت العلوم أوج ذروتها في عهد البويهيين في ميادين الفكر والفلسفة والأدب والطب والتأريخ والفقه وعلوم العربية والدراسات اللغوية والجغرافيا والهندسة وعلم الفلك.

الحرية الدينية والمذهبية

كان من أهم العوامل ، التي ساعدت على ارتقاء الحضارة في دولة بني بويه ، هو عامل الحرية الفكرية والتسامح الديني ، الذي اعتمده البويهيون في سياستهم ، فلم يفرضوا التشيّع على

الناس ، بل إنهم كانوا يكنون الاحترام لجميع الأديان. فعاش فيها غير المسلمين ، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، بل إن الكثير من العلماء والمبدعين أنتجوا وبرعوا في ظل هذه الدول ، التي كانت تكرمهم وتحفزهم على الإبداع.

وكان لهذه السياسة المتسامحة أثرها الكبير في ازدهار الدولة البويهية ورقيّها وتمدّنها ، وعاش الناس في رخاء ودعة ، بعيداً عن النعرات الطائفية والصراعات المذهبية.

يقول ابن كثير:

(كان الأمراء البويهيون معروفين بالسلوك المهذب والأدب الرفيع ، يظهرونه في المحافل الرسمية ، وكانوا أكثر الناس اتباعاً للأصول والمجاملات المتمثلة بالاحترام المفرط ، حتى أصبحوا مضرباً للأمثال).

ويصف الأستاذ الدكتور حسن أحمد محمود الشريف عصر البويهيين بـ (عصر حرية المذاهب) ، ويذكر نصوصاً من

رسائل صاحب بن عباد ، يدعو فيها إلى الوحدة بين المسلمين ونبذ الفرقة ، ومن بين هذه الرسائل قوله:

(وقد كتبت في ذلك كتاباً أرجوه أن يجمع على الألفة ، ويحرس من الفرقة ، وينظم على ترك المنازعة ، والجنوح إلى الموادعة ، فإن المهادنة تجمل بين الملتين ، فكيف بين النحلتين ، والله نسأل توفيقنا لأنفسنا وأنفسهم).

وينقل هذا الكلام الدكتور فاروق عمر ، فيعلق عليه بالقول:

(على أن لهذه السياسة جانبها الإيجابي ، **حيث لجأت المذاهب المتنازعة إلى المنطق والفلسفة وعلم الكلام لتأييد آرائها ، فحدثت نهضة علمية ، وكثرت التصانيف في المناظرات ، وأسست دور العلم).**

ويقول المؤرخ العراقي رشيد خيون:

(كان العهد البويهي يتميز بحرية العقائد ، وسلك أمراؤهم سياسة نشر الثقافة ، فقد شجعوا العلوم والآداب والفنون ، وأشاعوا الحوار والمناظرات الفكرية ، وكان من أبرز وزرائهم المفكر العربي المعروف الصاحب ابن عباد).

وبلغت حرية الفكر واحترام الرأي ذروتها في عصر البويهيين ، فكان لأي إنسان ، مهما كان دينه ومذهبه ورأيه ، الحق في الإدلاء برأيه ، وممارسة هذا الحق بكل حرية ، ومن ذلك ما رواه ابن الأثير:

(إن الفقيه أبا الحسن الماوردي اعترض على جلال الدولة بن بويه لإطلاق لقب ملك الملوك على نفسه ، ورأى عدم جوازه ، واعتزل في بيته ، وانقطع عن الحضور إلى بلاط جلال الدولة ، وكان من أخص الناس به وأقربهم منه.

ومع ذلك فقد أفتى بعدم جواز إطلاق هذا اللقب عليه ، في الوقت الذي أفتى بقية الفقهاء بجوازه ، فلما رأى جلال الدولة انقطاعه ، وسمع بفتواه ، استدعاه وأكرمه وعظمه ، وارتفعت منزلته عنده ، وقال له: (إني أعلم بأنك ما قلت وما فعلت إلا مرضاة لله والحق ، وإنك أعز لدي من الجميع).

نجوم العلم في مدار الحضارة البويهية

تركت الدولة البويهية ثروة علمية وأدبية كبيرة أغنت المكتبة الإسلامية ، حيث تشير الروايات إلى أن البويهيين كانت لهم اليد الطولى في العلوم واللغة والآداب ، وكان بلاطهم على الدوام مليئاً بالعلماء والمحققين والأدباء والشعراء وغيرهم من أعلام الفقه واللغة والأدب.

وقد ترك اهتمام البويهيين بالعلم والأدب والفنون الأخرى أثره الكبير ، ودوره الفاعل ، في قلوب العلماء والأدباء والمفكرين والفلاسفة ، الذين شكل اهتمام البويهيين بهم حافزاً لهم على الإبداع ، فترسموا خُطى هذه الدولة في سياستهم وإدارتهم للبلاد.

وقد بلغت هذه الدولة أوج الحضارة الإسلامية ، وذروة التمدن والتحضر والرقي العلمي والفكري والأدبي.

يقول الدكتور حسين أمين:

(قد لا أكون مُغالياً إن قلت إن العصر البويهي هو العصر الذي بلغت فيه الحياة الثقافية العربية الإسلامية ذروتها ، حيث سمت الآداب نثراً وشعراً ، وتطوّرت الدراسات اللغوية ، وازدهرت الحياة العقلية ، وتكاملت دراسات الفقه المختلفة ، وظهرت البحوث الموضوعية العلمية في التاريخ والجغرافيا ، كما برزت الدراسات الدينية على اختلاف مواضيعها ، من تفسير القرآن الكريم ودراسات الحديث النبوي الشريف ، كما تميزت تلك الفترة بأن الدراسات أصبحت تعتمد على منهج علمي وأسلوب موضوعي).

لقد كانت حضارة البويهيين حضارة متكاملة ، زخرت فيها جميع العلوم ، وأبدع في ظلها أفذاذ العلماء والأدباء. وتشير المصادر إلى أن أقطاب العلوم والمعارف في التاريخ الإسلامي قد عاشوا في ظل هذه الدولة.

إضافة إلى ما ذكرنا من العلماء والأدباء الوزراء ، فقد برز في عهد الدولة البويهية الكثير من العلماء ومنهم: في علوم القرآن والتفسير والحديث والفقه:

(الشيخ المفيد) محمد بن محمد بن النعمان ، السيد (الشريف المرتضى) – علم الهدى – علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي ، (الشريف الرضي) محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى الموسوي ، (الرماني) علي بن عيسى بن علي الواسطي ، (السري الكوفي) ، (الطبري) ، (أبو الفرج النهرواني) ، عبد الملك بن بكران ، (ابن سلامة البغدادي) ، أبو القاسم هبة الله بن سلامة ، (الباقلاني) محمد بن الطيب ، (الجصَّاص) أحمد بن علي ، (السجستاني) دعلج بن أحمد البغدادي ، (البزاز) محمد بن المظفر بن موسى بن عيسى العلوي ، (الحجامي) محمد بن محمد بن يعقوب بن إسماعيل بن الحجاج ، (العصمي) محمد بن العباس بن أحمد بن عصم.

أما في الفقه فمنهم: (الإسفراييني) أحمد بن محمد بن أحمد ، و(الكرخي) أحمد بن عبد الله ، و(ابن طراف) الجريري النهرواني ، و(الوراق) الحسن بن حامد بن علي.

أما في علوم اللغة والآداب العربية فقد برز: أبو علي القالي ، وابن جني ، والمرزباني ، والسيرافي ، والصولي ، وأبو إسحاق الصابئ ، والتنوخي ، والماوردي.

وكان للشعر حيز واسع في رقعة الحضارة في الدولة البويهية والبلاط البويهي. ويكفي ذلك العصر أنه ضمّ أبا الطيب المتنبي ، أعظم شاعر أنتجته العربية طوال تأريخها الطويل ، كما ضمَّ ذلك العصر من الشعراء مفخرتي الشعر والأدب الشريفين العلمين السيدين الرضي والمرتضى ، و(الزاهي) أبو القاسم علي بن إسحاق بن خلف الزاهي ، و(ابن لنكك البصري) أبو الحسن محمد بن محمد بن لنكك البصري ، و(السلامي) أبو الحسن محمد بن عبد الله بن محمد القرشي المخزومي ، و(العكبري) أبو الحسن عقيل بن محمد الأحنف.

ومن المؤرخين الذين عاشوا في زمن البويهيين: (المسعودي) علي بن الحسين بن علي الهذلي البغدادي ، وأبو الفرج قدامة بن جعفر.

وفي الجغرافيا: (الإصطخري) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد ، و(ابن حوقل) أبو القاسم محمد بن حوقل البغدادي الموصلي.

ومن العلماء الذين برزوا في علوم شتى: (الكاغدي) أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم ، المتكلم المشهور المعروف بالكاغدي ، و(الحصري) أبو الحسن علي بن إبراهيم ، و(ابن زهرون الحراني) ثابت بن إبراهيم بن زهرون ، و(ابن أبي الأشعث) أبو جعفر أحمد بن محمد بن أبي الأشعث ، وماسويه المارديني ، و(البوزجاني) محمد بن محمد بن يحيى بن إسماعيل بن العباس ، و(الصاغاني) أبو حامد أحمد بن محمد الصاغاني.

البويهيون بين الدم الملكي والعنصر الديلمي

قال المتنبي في مدح عضد الدولة البويهي:

وَقَدْ رَأيْتُ المُلُوكَ قاطِبَةً   وَسِرْتُ حتى رَأيْتُ مَوْلاهَا

وَمَنْ مَنَــايَــاهُمْ بِرَاحَتِهِ   يأمُــرُهَا فيــهِمِ وَيَنْهَــــاهَا

أبَا شُجاعٍ بِفارِسٍ عَضُدَ الدّوْلَةِ فَنّــــــاخُسْرُواً شَهَنْشَاهَا

أسَــامِياً لم تَزِدْهُ مَعْرِفَةً   وَإنّمَــا لَــذّةً ذَكَرْنَـــــــاهَا

تَقُودُ مُسْتَحْسَنَ الكَلامِ لَنَا   كما تَقُودُ السّحابَ عُظْمَاهَا

هذه النبرة التي طغت على شعر تلك الفترة في المدح ، جاء بها المتنبي ، في مدح عضد الدولة (علي بن بويه) ، وهي تحتاج إلى التمييز الجذري والجوهري عن غيرها من الأشعار ، وإخراجها من مظلة التزويق اللفظي إلى مصاف التحقيق الشعري التاريخي ، بعد ملاحظة ضخامة الفروقات بين النسب الملكي الصريح للبويهيين ، في هذه الأبيات ، وما حققته دولتهم وسياستهم الملكية العريقة على أرض الواقع ، من تقدم وازدهار ، وما أتحفته للتاريخ من إنجازات عظيمة ، وبين الكلمات الفارغة من المحتوى ، التي ألصقها شعراء ومؤرخو البلاطين الأموي والعباسي بهاتين الدولتين ، من مدائح كاذبة ، ومن تمجيد لخلفائهما الغير المؤهلين للخلافة ، وما رسموه لهما بها من أمجاد مزيَّفة ، صنعتها أخيلة التزلف ، فتلاشت وتلاشت معها أكاذيب المتزلفين.

سياسة البويهيين الملكية

نجد في سياسة البويهيين ما يؤكد على دمهم الملكي النبيل حيث عُرفوا بسياسة العدل والتسامح حتى مع العدو المقاتل لهم. يقول المستشرق الألماني آدم متز:

(كان سبب ارتفاع علي بن بويه سماحته وشجاعته وسعة صدره وحسن سياسته ، وكان ذا فضل يتسامع به الناس فيميلون إليه ، وكان بنو بويه إلى جانب هذا يحسنون معاملة الأسرى ، يعفون عنهم ، ويؤمنونهم من جميع ما يكرهونه ، في حين كان أعداؤهم يعدّون للأسرى قيوداً وبرانس ليشهروهم بها ، ولقد ظفر علي بن بويه بأعداء له معهم هذه الآلات ، فعدل عن عقابهم ، وآثر العفو عن الأسرى).[35]

35

عن كتاب [حياة الحيوان الكبرى] للدميري ، قال نصر الله بن يحيى ، وكان من الثقاة ومن أهل السُّنة:

رأيت علي بن أبي طالب عليه السلام في المنام فقلت له: يا أمير المؤمنين تفتحون مكة وتقولون من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ثم يتم على ولدك الحسين(ع) ما تم ، فقال لي:

أما سمعت أبيات ابن الصيفي في هذا ؟ فقلت: لا ، فقال: اسمعها منه. ثم انتبهت فبادرت إلــى حيص وبيص ، فذكرت له الرؤيا ، فشق وبكى ، وحلف بالله لم تخرج من فمه ، ولا خطّه إلى أحد ، وما نظمها إلاّ في ليلته ، ثم أنشدني قوله:

ملكنا فكان العفو منّا سجـــية   فلما مــلكتم ســـال بالدم أبطح
وحللتموا قتل الأسارى وطالما   عدونا على الأسرى فنعفو ونصفح
وحسبكــموا هذا التفاوت بيننا   وكـــلّ إناء بالذي فيـــه ينضح

من هم البويهيون

رغم أن الاختلاف يسود جوّ المؤرخين عند تعرّضهم إلى جذور البويهيين ونسبهم ، والتي لا يمكن للقارئ أن يستشف ، وسط هذا الجو المضبب ، اليقين في نسبتهم ، لكننا نستطيع أن نتلمّس من خلال سيرة حياة البويهيين ومراحلها وسياستهم ، الخيوط التي تقودنا إلى انتمائهم الحقيقي ، بعد استعراض أهم الأقوال في ذلك ، وعرضها على محك الدليل وحده ، وليس على الاستنتاجات الشخصية الخاضعة للأهواء والنزعات المذهبية والعرقية ، وسوف نستعرض بعض هذه الأقوال ، ثم نرى آراء الكتاب حول هذه الأقوال وأيّها أقرب إلى الصحة.

ينسب أغلب المؤرخين بني بويه إلى الديلم ، لكنهم أيضاً اختلفوا في كونهم من أصل ديلمي ، كما قال به البعض ، أم

وحيص بيص هو سعد بن محمد أبو الفوارس التميمي ، شاعر مشهور ، ويعرف بابن الصيفي ، ولُقّب الحيص والبيص لأنه رأى الناس يوماً في حركة مزعجة ، وأمر شديد ، فقال: ما للناس في حيص وبيص ، فبقي عليه هذا اللقب ، ومعنى هاتين الكلمتين الشدة والاختلاط.

كانوا من الفرس قطنوا الديلم (وكانوا بين أظهرهم مدة) ، و(طال مقامهم ببلادهم) ، فنُسبوا إليهم كما قال البعض الآخر.

يقول ابن الأثير: (إن البويهيين من ولد يزدجرد بن شهريار آخر ملوك الفرس) ، وإن نسبتهم إلى قوم الديلم (بسبب طول مقامهم ببلادهم).

وقال أبو إسحاق الصابي: (إنهم ـ أي بني بويه ـ يرجعون في نسبهم إلى بهرام جور بن يزدجر الملك الساساني).

ونرى شرارة الزعامة لبني بويه تنطلق من أبي الفرج الأصفهاني ، حيث يقول ، بعد أن ينسب البويهيين إلى الملك الساساني بهرام غور:

(إن علي بن بويه كان زعيماً لإحدى قبائل الديلم تسمى شيرذيل أوندن ، تقيم في قرية كياكاليش في ديلمان).

ويذهب بعض المؤرخين إلى أبعد من ذلك في تثبيت هذا القول ، حيث يدرج سلسلة نسبهم الطويلة ويصلها بملوك الفرس القدامى ، وتنتهي هذه السلسلة إلى الملك شابور ذي الأكتاف الساساني ويقولون: بأن بويه هو ابن:

(فناخسرو بن تمام بن كوهي بن شيرين الأصغر بن شيركوه بن شيرين الأكبر بن ميرشاه بن شيرسر بن شاهنشاه بن سش بن فروين بن شيرد بن غيلاد بن بهرام جور الحكيم بن يزدجرد بن بهرام بن لوما شاه بن شابور ذي الأكتاف الساساني).

واتفق على هذا الرأي الصابي ، وابن الجوزي ، وابن الأثير ، وابن الطقطقي ، وابن خلكان ، وابن كثير ، والمقريزي.

يقول الشيخ المحقق الكبير العلامة محمد حسن آل ياسين في معرض حديثه عن نسب البويهيين:

(كانت بلاد الديلم مسقط رأس بني بويه ومربع صباهم ، ومنها بدأ زحفهم للسيطرة على طبرستان وبلاد فارس ، وبسواعد

الديالمة قام سلطانهم واستقام أمرهم. فهل كان البويهيون من أصل ديلمي ، كما يرجح مؤرخون معاصرون ؟ أم كانوا فرساً قطنوا الديلم ، فنسبوا إليها ، كما جاء في عدد من أصول التأريخ ؟).

ولا يرى الشيخ آل ياسين في تثبيت نسبهم سوى الانسياق وراء ظاهر الروايات التي أرجعتهم إلى ملوك الفرس فيقول:

(وانسياقاً مع ظاهر روايات المؤرخين القدامى نرى أن أصل هذه الأسرة يعود إلى فارس لا إلى الديلم ، وقيل لهم الديالمة ، لأنهم سكنوا بلاد الديلم ، وأنهم كانوا بين أظهرهم ، وقد طال مقامهم ببلادهم ، كما قال بذلك الكثير من المؤرخين.)

ويشير الشيخ آل ياسين إلى محاولة أخرى من قبل بعض متأخري المؤرخين في أيصال نسبهم إلى رجال الدولة العباسية من الفرس ، في بداية قيامها ، ولكنه لا يعبأ بها ، مكتفياً بالإشارة إليها حيث يقول:

(ولكونهم من الفرس سُمِّيَ حكمهم بالحكم الفارسي ، وحاول بعض متأخري المؤرخين الربط بينه وبين ما سبقه من التغلغل الفارسي في حكومة بغداد منذ قيام الدولة العباسية).

ولا يرجح الشيخ آل ياسين أيا من هذه الأقوال على بعضها ، ما لم يكن هناك دليل قاطع يؤكده ، ولكنه في نفس الوقت يميل إلى الرأي المنطقي في ذلك فيقول:

(وعلى هذا يكون تعبير بعض الكتاب من أن البويهيين ، أهم سلالة ديلمية ؟ تعبيراً قائماً على شيء من عدم الدقة ، كما يكون ما ذهب إليه البعض الآخر من انتساب بني بويه إلى الأمة الفارسية ، ومن أن أسرة آل بويه ديلمية ، منطوياً على شيء من الاضطراب وعدم الانسجام).

فالقول في نسبهم وإرجاعه إلى ملوك الفرس القدامى وإثبات السلسلة الملكية ، في رأي الشيخ آل ياسين ، يحتاج إلى أدلة ، وفق منهجه العلمي المستند إلى أدوات البحث الموضوعي حيث يقول:

(وإذا صحّ لي أن أقول بجزم: إن لنسب البويهيين ظلاً من واقع ، فإنه الظل الذي لا أستطيع تحديده بدقة ، ولعل فيما تشفه السنون والدراسات المقبلة ، ما يوضح الرؤية ويجلو الغموض).

أما سبب نزوح بني بويه إلى الديلم ، فقد قال الذين نسبوا البويهيين إلى بلاد فارس وملوك الفرس القدامى ، أنه لما كانت هذه الأسرة من بيت الحكم والملك ، فإن أفراد هذه الأسرة ظلوا مطاردين ، وفروا الى الديلم ليحتموا بجبالها وكهوفها من الزحف القادم.

ويذهب الكثير من الكتاب المعاصرين إلى هذا الرأي. يقول الشيخ آل ياسين: (وهذا هو الذي دلتنا عليه النصوص التاريخية التي صرحت بأنهم ليسوا من الديلم).

ثم يقول معللاً سبب عدم وضوح الرؤية في صراحة نسبهم:

(ولعلهم لما فرّوا إلى الديلم ، دخلوها متنكرين ، فلم يظهروا حقيقتهم ، لأنهم لم يدخلوها بالأبهة المناسبة لمقامهم الدنيوي ،

ومن هنا جهل الديلم نسبهم ، فلم يعرف عنهم سوى كونهم لاجئين يطلبون الحماية والأمان).

ثم يلخص الشيخ آل ياسين بحثه حول هذه الأقوال بترجيح نسبهم وقربه إلى الصحة ، ويشير كذلك إلى اختلاف المؤرخين في سلسلة نسبهم إلى كونه ليس شيئاً غريباً فيقول:

(ولمجموع هذه الأسباب المارة الذكر ـ ومنها ما يتلاءم مع طبيعة الموقف والظروف يومذاك ـ نرجح صحة النسب وقربه من التصديق ، ولا غرابة في اختلاف المؤرخين ـ بعد ذلك ـ في التفصيلات ، فقد اختلفوا وتضاربت أقوالهم في كثير من الأنساب ، بل في أنساب أبرز من نسب بني بويه وأظهر وأشهر).

ونؤكد في هذا المقام ما رواه الصابي وابن الجوزي وابن الأثير وابن الطقطقي وابن خلكان وابن كثير والمقريزي وابو الفرج الأصفهاني ، وغيرهم من المؤرخين ، من أن نسب البويهيين ملكي فارسي.

وليس المتنبي عنا ببعيد إذ يقول في عضد الدولة:

أبَا شُجاعٍ بِفارِسٍ عَضُدَ الدّوْلَةِ فَنّـــــــاخُسْرُواً شَهَنْشَاهَا

وأكد المتنبي المعاصر لبواكير دولة البويهيين نسب آل بويه الملكي في أبياته ، التي تدل على أن نسبهم هذا كان مشهوراً ، ليس في إيران فحسب ، بل في كل البلاد التي يحكمونها وغيرها ، وهذا ما يدل عليه قول المتنبي:

ألـفَارِسُ المُتّقَى السّلاحُ بِهِ الـ ـمُثْني عَلَيْهِ الوَغَى وَخَيْلاهَا
لَـوْ أنْـكَـرَتْ مـنْ حَـيَـائِـهَا يَدُهُ فـي الحَرْبِ آثَارَهَا عَرَفْنَاهَا
وَكَـيـفَ تَـخْـفَـى الـتي زِيادَتُهَا وَنَاقِعُ المَوْتِ بَعضُ سِيمَاها
ألوَاسعُ العُذْرِ أنْ يَتِيهَ على الـ ـدّنْـيَـا وَأبْـنَـائِـهَـا وَمَـا تَـاهَا
لَـوْ كَـفَـرَ الـعـالَـمُـونَ نِـعْـمَـتَهُ لـمَـا عَـدَتْ نَـفْـسُـهُ سَجَايَاهَا
كالشَمسِ لا تَبتَغي بما صَنَعَتْ مَـعْـرِفَـةً عِـنْـدَهُمْ وَلا جَاهَا
وَلِّ الـسّـلاطِـيـنَ مَـنْ تَـوَلاّهَا وَالـجَـأْ إلَـيْـهِ تَـكُـنْ حُـدَيّـاهَا

وَلا تَـغُـرّنّـكَ الإمَــارَةُ فــي غَـيـرِ أمِـيـرٍ وَإنْ بـهَـا بَاهَـى
فـإنّـمَـا الـمَـلْكُ رَبّ مَـمْـلَـكَةٍ قَـدْ أفْـعَـمَ الـخـافِـقَـيـنِ رَيّاهَا
مُـبْـتَـسِـمٌ وَالـوُجُـوهُ عَـابِـسَـةٌ سِـلْـمُ الـعِـدى عِندَهُ كَهَيْجاهَا

يقول المستشرق الإنكليزي رينولد ألين نيكلسون (ولد في عام 1285 للهجرة – 1868 للميلاد ، وتوفي في عام 1364 للهجرة ـ 1945 للميلاد) ، المتخصص في الأدب الفارسي ، وهو يصف بويه وأولاده الثلاثة ، مؤسسي الدولة البويهية:

(إن بويه كان أحد الجنود المحظوظين الذين كثيراً ما نجابههم في تأريخ هذه الفترة ، وقد ركب أبناؤه الثلاثة علي وأحمد والحسن متن نفس السيرة المغامرة).

كما دلت على ذلك سيرة بني بويه في المغامرة وركوب الأخطار والشجاعة.

لقد تحقق على أيدي آل بويه من حضارة ورُقي سادت العالم ، لم يتمكن من تحقيقها من توارث الخلافة أبا عن جد ، وأورثها أولاده وأحفاده دون جدارة وكفاءة.

بنو بويه في أقوال المؤرخين

يروي ابن الاثير سياسة الإصلاح والعدالة الانتقالية التي مارسها البويهيون بعد أن عاث الأتراك فساداً ببغداد فيقول:

(حينما استولى معز الدولة على مقاليد الحكم في العراق ، نادى في الناس الأمان ، ونشر العدل ، وبدأ في إصلاحات كثيرة ، فقد أنشا أول مستشفى في بغداد ، وأرصد لها أوقافا جزيلة ، وتصدق بمعظم أمواله الخاصة ، وأعتق عبيده ، ورد كثيراً من الأموال التي صُودرت من أصحابها في العهد السابق ، وقد كان كريماً وعادلاً).

ويصف أخاه ركن الدولة بما نصه:

(أما الاخ الثاني ركن الدولة فقد كان واسع الصدر ، حسن التدبير ، منزّها من الظلم ، يجري الأرزاق على الفقراء والمساكين وابن السبيل ، كان يحب الصالحين من الناس ويقرّبهم الى جواره ، ولذا مال اليه الشعب وعظموه).

ولنستمع إلى ما قاله المستشرق آدم متز حيث يقول:

(كان عضد الدولة يمثل الحاكم تمثيلاً حقيقياً ، فقد عُني بمعرفة الاخبار وسرعة وصولها ، شأن كل من يريد أن يحكم دولة كبيرة حكماً صحيحاً ، وكانت الأخبار تنتقل بين شيراز وبغداد في سبعة أيام ، أي أنها كانت تقطع في كل يوم ما يزيد على مائة وخمسين كيلو مترا.

وقد طهر السبل والطرقات من السرّاق واللصوص ، ومحا أثر قطاع الطرق ، وأعاد النظام ، ووطد الأمن في صحراء الجزيرة العربية ، وصحراء كرمان ، وكانت مخيفة ، وكان سكانها يضعون الضرائب على قوافل الحج فارتفعت ، وتحقق الأمن ، وأقام للحجاج السواقي في الطرق ، واحتفر لهم الآبار ، وفجر الينابيع ، وأدار السور حول مدينة الرسول ، وأمر بعمارة منازل بغداد وأسواقها ، وابتدأ بالمساجد الجامعة ،

وكانت في نهاية الخراب ، وهدم ما كان متهدّماً بنيانها ، وأعادها جديدة قوية ، وألزم أرباب العقارات بالعمارة ، فمن قصرت يده أقرضه من بيت المال ، وفي عهده امتلأت الخرابات بالزهر والخضر والعمارة ، بعد أن كانت مأوى الكلاب ، ومطارح الجيف والأقذار ، وجلبت إليها الغروس من فارس وسائر البلاد.

وأصبحت لقوافل الحجاج سواقي مياه ، بعدما حفروا الآبار ، وفجروا الينابيع ، وأقاموا السدود ، كما أمر عضد الدولة ببناء سوق البزازين في بغداد ، وألزم أبناء الشعب ببناء دور سكنية لهم ، ومن قصرت يداه أقرضته الدولة من بيت المال.

ومن أعماله الاصلاحية ، إزالة مطارح الأوساخ والقاذورات من مختلف مناطق بغداد ، وتحويلها إلى مناطق خضراء رحبة ، جلب إليها من بلاد فارس مختلف أنواع المغروسات. كما أمر ببناء الجسور والقناطر ، وإقامة نظام السقاية ، فكان باعثاً قوياً لجذب جماعات غفيرة ، من عرب البادية الرُّحل ، إلى الأراضي المستصلحة ، وتشجيعهم على حياة الاستقرار وممارسة الزراعة.

وكان ضمن أعماله العمرانية ، اهتمامه ببناء الجوامع ، وإقامة دور ضيافة ، لاستقبال القادمين من الزوار إلى العتبات المقدسة في العراق ، فضلاً عن إنشائه معابد لليهود ، وكنائس للنصارى ، ومساعدته إياهم في شتى المجالات. وكان يوزّع المال سنوياً على الأرامل واليتامى ، ويتبرّع للحجاج الحفاة سنوياً ثلاثة آلاف دينار لشراء الأحذية ، وعشرة آلاف درهم لتكفين الموتى من الفقراء. ولم يمر بماء جارٍ إلا وبنى بجانبه قرية ، وكان يمدّ المال إلى أصحاب الدور الكائنة على طريق الحج ، ليقدموا العلف الحيواني لدواب المسافرين إلى بيت الله الحرام).

نجد في هذه الأقوال بعضاً من ملامح العظمة والحضارة والرُّقي والهيبة ، التي وصلت إليها الدولة البويهية ، في الوقت الذي كانت الخلافة العباسية (الملك العباسي) ، ومن قبلها الخلافة الأموية (الملك الأموي) ، تمارس سياسة القهر والاستبداد والفساد والظلم.[36]

36

اذا أردت أن تقرأ تفاصيل جرائمهم ، فلقد كتبت حوالي 12 كتابا حول هذا الموضوع ، إذ أنني خصصت الأجزاء 46 الى 57 لهذا الغرض. فالرجاء مراجعة الأجزاء 46 الى 57 من مجموعة كتبي: أسرار النفس البشرية ، للإطلاع على جرائم هؤلاء في حق أهل البيت. جرائم بني أمية وما أعظمها من جرائم ! لكنها رغم أهوالها فهي معشار ما فعلته بنو العباس !! يقول الشريف الرضي رضوان الله عليه ، وهو أشهر من نار على علم:

تالله ما فعلت أمية فيهم   معشار ما فعلت بنو العباس

ولقد دُفن الشاعر سديف حيّاً من قبل عبد الصمد بن علي عامل المنصور لانّه قال:

إنا لنأمل أن ترتدّ ألفتنا   بعد التباعد والشحناء والإحن
وتنقضي دولة أحكام قادتها   فينا كأحكام قوم عابدي وثن

وكم من العلويين والحسنيين ، من آل بيت رسول الله ص ، دفنوا أحياء في جدران بغداد وغيرها !!!

عندما أمر فيصل الأول بهدم البيوت القديمة في بغداد ، لغرض إعادة بنائها من جديد ، وجدت العديد من العظام الرميمة في جدران بيوت بغداد.

واعترف هرون الرشيد بنفسه على جرمه بحقّ آل أبي طالب ، ونقل اعترافه أبو الفرج الاصفهاني في الاغاني ، حيث قال على لسان الرشيد: (حتام أصبر على آل بني أبي طالب ، والله لاقتلنّهم ولأقتلنّ شيعتهم ولأفعلنّ وأفعلنّ) ، ونفّذ هذا المخطّط الارهابي بقتل أولاد فاطمة وشيعتهم ، كما يقول ابن عبد ربّه.

واعترف منصور الدوانيقي بعظمة لسانه عندما قال: (قتلت من ذريّة فاطمة ألفاً أو يزيدون ، وتركت سيّدهم ومولاهم وإمامهم جعفر بن محمّد).

يقول الطبري: (إنّه ترك خزانة فيها رؤوس من العلويين ، وقد علّق في كلّ رأس ورقة كتب فيها ما يستدلّ على اسمه واسم أبيه ، ومنهم شيوخ وشبّان وأطفال).

البويهيون دولة توقد التاريخ رقيا وازدهارا

صنع البويهيون تأريخاً بأيديهم ، في الديلم ـ وهي المنطقة الجبلية في مقاطعة جيلان في إيران – وباقي البلاد ، وبنوا قواعد بإرادتهم ، وأسَّسُوا فيها دعائم بشجاعتهم ، ونحتوا في أذهان الناس بوصلات تشير إليهم ، قبل أن يعتلوا السلطة ، حيث تشير بواكير دخول آل بويه معترك السياسة ، وتصديهم للأخطار ، وخوضهم مغامرات الحروب ، إلى انضواء بويه تحت راية ملك الديلم ناصر الدين الأطروش (أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن

يقول أحمد أمين: (كانت حياته - منصور الدوانيقي - حياة سفك للدماء وقضاء على المعارضين).

يقول الخوارزمي: ومنهم محمد بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن ، وكان يدعى: "الديباج الأصفر" لحسنه وجماله ، قال له أبو جعفر الدوانيقي: أنت الديباج الأصفر ؟ والله لأقتلنّك قتلة ما قتلها أحد من أهل بيتك ، فبنى عليه أسطوانة وهو حيّ.

الحسين بن علي بن أبي طالب) ، رابع ملوك الدولة العلوية في طبرستان ، وجد الشريفين الرضي والمرتضى لأمهما.

فأثبت بويه وأولاده جدارة في الحرب والسياسة ، ولفتوا إليهم الأنظار لشجاعتهم وتدبيرهم ، كما أشار إلى ذلك المستشرق نكلسون ، عندما وصف بويه وأولاده الثلاثة بقوله: (إن بويه كان أحد الجنود المحظوظين الذين كثيراً ما نجابههم في تأريخ هذه الفترة ، وقد ركب أبناؤه الثلاثة علي وأحمد والحسن متن نفس السيرة المغامرة.)

وعندما تولى الحُكم أبو محمد الحسن بن القاسم بن الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، الملقب بـ (الداعي الجليل) ، أو الداعي الصغير ، خامس ملوك الدولة العلوية ، كان بويه يشق طريقه نحو المجد ، ويتدرج نحو السلطة ، فقد انتشر صدى اسم (أبو شجاع بويه بن فناخسرو) في البلاد ، كجندي شجاع ، وقائد محنك ، في قتال السامانيين ، مع الداعي الصغير ، كما ذاع في نفس الوقت أسماء أبنائه الثلاثة الذين أقاموا الدولة البويهية: علي والحسن وأحمد.

ماكان بن كالي الديلمي

تمخض سقوط الدولة العلوية في طبرستان عن ظهور أسماء من القواد لمعت في بلاد الديلم ، واكتسبت شعبية من خلال شهرتها في الحروب التي خاضها ملك الديلم ناصر الدين الأطروش (أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب) ، رابع ملوك الدولة العلوية في طبرستان ، ومن أبرز هؤلاء القواد سرخاب بن وهشوذان ، قائد جيش الأطروش ، وأخوه علي ، الذي ولاه المقتدر العباسي فيما بعد على أصفهان ، وليلى بن النعمان ، الذي يعد من أبرز قواد الأطروش ، وقد ولاه بعده صهره الحسن المعروف بـ (الداعي الصغير) على جرجان ، وماكان بن كالي ابن عم سرخاب ، قائد جيش العلويين ، الذي ولاه الأطروش مدينة أستراباد وأعمالها.

كما كان دون هؤلاء جماعة أخرى من القواد انضموا تحت راية ماكان بن كالي ، وتبعوه بالولاء ، منهم أسفار بن شيرويه ، ومرداويج بن زيار بن بادر (مؤسس الدولة الزيارية) ، وأخوه وشمكير ولشكري.

وكان من ضمن أتباع مرداويج بنو بويه ، الذين استقلوا بملك بلاد إيران والعراق فيما بعد ، والذين كانت لهم الدولة العظيمة ، التي باهى الإسلام بها سائر الأمم ، حسبما وصفتهم التواريخ بذلك.

استفحل هؤلاء القواد ، وقويت شوكتهم ، وكثر أتباعهم وأعقابهم في البلاد ، فاستولوا على الري ، ولكن كانت أمامهم عقبة كؤود ، وهي صخرة تقطع طريقهم نحو التوسّع أكثر ، ألا هي الدولة السامانية التركية المتسلطة ، التي ترجع بولائها للدولة العباسية ، والتي خاضت حروباً طاحنة مع الدولة العلوية ، فتحاشى هؤلاء القواد الدخول في معركة وصراع معها.

وكانت الدولة السامانية تحتل طبرستان وجرجان ، إضافة إلى خراسان ، التي انفردت بها بعد صراع طويل ، وحروب دامية ، مع الداعي العلوي ، وهاهم القواد الذين قاتلوها مع العلويين ينتشرون حولها ، ويتحينون الفرصة للانقضاض عليها ، وهي رغم سطوتها ، فإنها قد جربت شجاعة القواد الديلم وجرأتهم وبسالتهم في الحروب ، وخاصة القائد ليلى بن النعمان ، الذي كبدهم هزائم منكرة ، وألحق بقائدهم قراتكين خسائر فادحة ،

مما جعل ملوك العلويين ينعتون ليلى بـ (المؤيد لدين الله المنتصر لأولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم).

ولكن لم يكتب لليلى الحياة ، فقتل بمؤامرة سامانية ، وقتل أيضا سرخاب بن وهشوذان ، قائد جيش العلويين ، فتولى مكانه ماكان بن كالي ، ولكن ماكان ابتلي بخيانة أسفار بن شيرويه ، الذي كان سيء الخلق وصعب العشرة ، كما وصفته المصادر.

فطرده ماكان من معسكره ، فتعاون مع السامانيين ، وعرض على بكر بن محمد بن اليسع ، والي نيشابور ، من قبل نصر بن سامان ، خدماته ، فهيأ له نصر جيشاً لفتح جرجان ، فتم له ذلك.

استولى أسفار بن شيرويه على طبرستان بعد هزيمة ماكان بن كالي ، الذي هرب إلى الري ، فذاق الناس من حكم أسفار بن شيرويه الويل والثبور ، فقد كان ظالماً جباراً في الأرض.

مرداويج

ضاق مرداويج بن زيار ـ وكان من قواد أسفار ـ ذرعاً بظلم أسفار وجوره وسفكه للدماء ، وانتهاكه الحرمات ، كما ضج الناس من سيرته الدموية ، وسياسته البشعة ، واتفقوا على الإطاحة به ، فثار عليه الجند بقيادة وزيره مطرف بن محمد وقائده سالار ، وانضم إليهم ماكان ، فهرب أسفار إلى الري ، في طريقه إلى قلعة (ألموت) ، التي حصن بها أهله وأمواله ، ثم رجع إلى طبرستان ، وسلم نفسه إلى مرداويج ، فأراد أن يحبسه بالري ، فحذره بعض أصحابه غائلته فأمر بقتله.

واستتب الحكم لمرداويج في البلاد ، وأخذ يتوسع فيها ، فاستولى على قزوين والري وهمدان وكنكور والدينور ودجرد وقم وقاشان وإصفهان وجرباد ، واستفحل ملكه ، وأخذته العزة ، فعتا واستكبر ، وجلس على سرير الذهب ، وأجلس أكابر قواده على سرير الفضة ، وتقدم لعسكره بالوقوف على البعد منه ، ونودي بالخطاب بينهم وبين حاجبه.

وقد قاده غروره إلى الإثم والعدوان ، فأوقد نار الحرب مع غريمه ماكان ، واستولى على طبرستان وجرجان. ثم استولى على همدان والجبل ، وحارب عساكر المقتدر العباسي فهزمها

، ودخل همدان عنوة ، فقتل أهلها وسباهم ثم أمنهم ، وزحفت إليه عساكر المقتدر مع هارون ابن غريب الحال فهزمهم بنواحي همدان ، وملك بلاد الجبل وما وراء همدان ، وبعث قائداً من أصحابه إلى الدينور ففتحها عنوة ، وبلغت عساكره حلوان ، وامتلأت أيديهم من الذهب والسبي ورجعوا.

لشكري

أما لشكري فقد كان من أتباع أسفار ، فلما قتل أسفار لجأ إلى المقتدر العباسي ، وطلب منه الأمان ، فضمه المقتدر إلى جيش قائده هارون ابن غريب الحال ، ولما انهزم هارون أمام مرداويج ، جمع لشكري أتباعا له ، واستولى على نهاوند ، ثم على أصفهان ، لكن مرداويج استعادها منه.

ابن سامان

انتزع ابن سامان جرجان من مرداويج ، لكن مردوايج لم يقف مكتوف الأيدي حيال هذا الاستيلاء ، فما أن فرغ من السيطرة على خوزستان والأهواز ، حتى رجع إلى مركزه الري ،

وجهز جيشا لاستعادة جرجان ، فهرب قائد جيش ابن سامان أبو بكر بن المظفر إلى نيشابور ، واستعان بالسعيد بن سامان ، فعرض أحد قواد ابن سامان على وزير مرداويج بإجراء مفاوضات ، يتم خلالها بقاء جرجان تحت قيادة الدولة السامانية مقابل التنازل عن الأموال المتفق عليها بين الطرفين ، وإرسالها إلى مرداويج ، وشرط عليه كذلك الخطبة والطاعة لمرداويج ، فقبل وتم الإتفاق على ذلك.

ورجع مرداويج إلى مركزه في الري يسوم الناس سوء العذاب ، ففرض عليهم الأموال ، وعسف بهم ، وخص أهل قزوين بالنهب لما تولوا من ذلك ، وسلط عليهم الديلم ، فضاقت بهم الأرض.

الفوضى العارمة

في خضم هذه الفوضى السياسية العارمة ، والجو العام المضطرب ، ودوّامة الصراعات والانقلابات والمؤامرات والفتن والحروب ، كان بنو بويه يراقبون هذه الأحداث عن كثب ، بل ويشتركون مشاركة فعالة في بعضها ، فبرزوا كقادة أكفاء يحسب لهم ألف حساب.

هذه الأحداث ربما تعطي صورة واضحة للوضع المزري الذي كانت تعيشه كل البلاد الإسلامية آنذاك ، وليس إيران فقط ، وربما كانت إيران أقل هذه المناطق اضطراباً قياساً بباقي البلاد ، وخاصة بغداد مركز الخلافة العباسية ، التي كانت تعيش في هيجان شعبي وغضب جماهيري على سلطة الأتراك وسطوتهم ، وعلى الخلفاء العباسيين ، على حد سواء ، لسياستهم التعسفية ، وايغالهم في الظلم والجور والطغيان.

فالطموح والأطماع والتطاول إلى الملك قد أصاب الجميع ، وخاصة القادة والوزراء ، فبعد أن سقطت دولة العلويين ، عمت الفوضى ، وأصبح الجو هو جو القوة ، والشريعة هي شريعة الغاب ، ولو استقرأنا أحداث الخلافة العباسية في بغداد في تلك الفترة ، لوجدنا أضعاف هذه الأحداث والفتن والمؤامرات والدسائس.

فما هو دور بني بويه من هذه الأحداث ، وهم يسعون كغيرهم إلى السلطة ، وما المانع من ذلك ، إذا كانوا يمتلكون الكفاءة والأهلية للحكم أكثر من غيرهم ، ويرون في أنفسهم المنقذين

للبلاد من الفتن والسلب والنهب وهتك الحرمات ، والحاقنين لدماء المسلمين ، التي اريقت طوال هذه السنين والأحداث.

موقف بني بويه من هذا المعترك الصاخب

ما الضير إذا وجد الإنسان في نفسه المقدرة ، وكان جديراً بالحكم ، أن يطلبه لإنقاذ الناس من سلطة المتجبّرين وسطوة المستكبرين ، فيأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الظلم والعدوان ؟

أليس الأجدى به أن يطالب بالحكم ، لينشر في البلاد لغة التسامح والمحبة والثقافة والعلم والحرية والكرامة ونشر الألفة بين الناس ، بدلاً من لغة السيف والدم والسجون والتشريد والتعذيب والتنكيل وقطع الرؤوس والسبي والسلب والنهب.

ربما سيكون مأثوما لو لم يطالب بالحكم ، ويطمح إليه ، لإنقاذ البلاد والعباد. ونجد في قول الأمام الرضا (عليه السلام) ما يؤكد هذا الشيء ، عندما سألوه عن قبوله لولاية العهد فقال:

(أما علموا أن يوسف ـ عليه السلام ـ كان نبياً ورسولاً ، فلما دفعته الضرورة إلى تولي خزائن العزيز قال اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم).

ورغم التباين في آلية الوصول إلى الحكم في الموقفين ، والفارق بين الغاية ، إلا أن النتيجة واحدة في الحالتين ، فبنو بويه كانوا يسعون ، منذ بداية دخولهم المعترك السياسي ، إطفاء نار الفتن ، وإخماد الصراعات والاضطرابات ، وزرع الأمن في البلاد الإسلامية ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ونشر سياسة التسامح الديني والعرقي ، والحكم بمبدأ التعايش السلمي ، وبناء حضارة إسلامية عظيمة تقود العالم.

مع الدولة العلوية

كان بنو بويه مخلصين أشد الإخلاص للدولة العلوية ، فقدموا لها خدمات جليلة ، عبروا فيها عن عميق انتمائهم إليها ، تلك الدولة التي رفعت راية أهل البيت (عليهم السلام) ، وجهدت على نشر الإسلام المحمدي الأصيل ، وإقامة العدل في

طبرستان ، فأعلنت سيادتها عام (250 هـ) ، وبقيت قائمة لمدة مائتي سنة ، حققت خلالها الكثير من الإنجازات العظيمة للإسلام وللإنسانية ، ووضعت أسس حضارة ، تركت آثارها للتاريخ والأجيال صوراً ناصعة مشرقة ، حيث يصف المستشرق الألماني برتولد اشبولر هذه الدولة بالقول:

(أسس العلويون في عام (864) للميلاد دولة تركت أثراً بارزاً في الحضارة الإسلامية).

وقد استطاعت هذه الدولة أن تترك أثراً كبيراً في نشر الدعوة إلى الإسلام ، حيث تم بفضلها دخول الكثير من الزرادشتية وغيرهم إلى الإسلام ، فغرسته في القلوب إلى الآن ، بعد أن عجزت القوة العسكرية عن إدخالها إلى الإسلام ، كما عجز الإرهاب الدموي الذي استخدمه الأمويون والعباسيون لإخضاع هذه الأرض ، فدخلت الإسلام طوعاً على يد هؤلاء العلويين الذين حكموا الناس بأحكام الإسلام الصحيح.

وقد تركت الدولة العلوية في طبرستان ثروة علمية وأدبية كبيرة أغنت المكتبة الإسلامية ، حيث تشير الروايات إلى أن العلويين كانت لهم اليد الطولى في العلوم واللغة والآداب ،

وكان بلاطهم على الدوام مليئاً بالعلماء والمحققين والأدباء والشعراء وغيرهم من أعلام الفقه واللغة والأدب.

وقد ترك اهتمام العلويين بالعلم والأدب والفنون الأخرى أثره الكبير ودوره الفاعل في قلوب بني بويه ، الذين ترسموا خطى هذه الدولة في سياستهم وإدارتهم للبلاد.

مع مرداويج

بقي البويهيون مخلصين للدولة العلوية حتى بعد سقوطها ، حيث انضموا إلى ماكان بن كالي في قتاله السامانيين ، وعندما رأوا انحراف ماكان عن الداعي الصغير أبي علي الحسن بن القاسم بن الأطروش ، ومحاولة قتله الفاشلة ، على يد أبي الحسن بن كالي والاستئثار بالحكم ، تركوه وانضموا إلى مرداويج مع بعض القادة ، فرحب بهم مرداويج ، واعتبر مقدمهم كسباً كبيراً له ولمعسكره ، فولّى كل قائد منهم ناحية ، وولى علي بن بويه على الكرج وكتب له كتاباً بذلك.

جميلٌ رُدَّ بِملك ، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

هل كانت الصدفة وحدها هي التي سخّرت هذا المخلوق (البغلة) ليكون سبباً في إنقاذ البلاد من الفتن والاضطرابات وإحلال السلام والأمن ؟ أم هي الأقدار تلعب لعبتها لتترك في النهاية خاتمة لكل هذه الفوضى ؟ أم أن هناك يد قدّرت أمراً في الغيب لتنجي البلاد والعباد ؟

ربما تكون هذه القصة التي أوصلت آل بويه إلى الحكم أشبه بالقصص الغابرة ، التي يبحث عنها القصاصون والروائيون لينفضوا عنها الغبار ، ويشكلوا من مراحلها قيمة أدبية ، وليجعلوا منها عملاً أدبياً متميزاً ، ولكنها كانت حقيقة وحصلت فعلاً.

إننا نعرف أن الله سبحانه وتعالى أنقذ قوم سبأ من الشرك والضلال ، وأخرجهم من عبادة الشمس إلى طاعته ، بواسطة الهدهد ، كما أهلك قوم صالح الظالمين بالناقة ، وأرسل طيرا أبابيل لتمنع تهديم بيته الحرام من قبل إبرهة ، فليس عصياً على الله أن ينقذ الأمة بسبب مخلوق بسيط ، وهذا ما حصل مع البويهيين.

ولنستمع إلى هذه القصة التي فتحت الباب على مصراعيه لبني بويه إلى السلطة وتحقيق حلمهم ، الذي طالما انتظروه ، وخاضوا الأهوال والمغامرات والحروب في سبيل الوصول إليه.

فعندما كتب مرداويج بولاية كل قائد على ناحية ، وولى علي بن بويه على الكرج ، سار أولئك القادة مجتمعين ، كل إلى عمله وولايته ، وعندما وصلوا إلى الري ، نفدت أموال علي بن بويه ، فعرض بغلة حسنة له للبيع للاستعانة بثمنها على إكمال رحلته ، فرآها أحد أتباع مرداويج ومستشاريه ، هو أبو عبد الله الحسين بن محمد الملقب بـ (العميد) ، والد أبي الفضل بن العميد الكاتب المشهور ، وكانا معظمين عند أهل خراسان ، فأعجبته البغلة فأراد شراءها ، وكانت قيمتها ثلاثة آلاف درهم ، فلما جاؤوا بأموالها إلى علي بن بويه ، وعرف أن الذي اشتراها هو العميد ، قاد البغلة إليه بنفسه ، وحلف ألا يأخذ ثمنها ، واستضافه ابن العميد وجلسا يتحادثان ويتلاطفان بكل ود واحترام.

في ذلك الوقت كانت الأمور مختلفة تماماً عند مرداويج ، الذي قاده تفكيره وخبرته السياسية إلى نقض ما كتبه وأمر به ، من تولية أولئك القادة ، ومنهم علي بن بويه ، وندم على فعلته التي

ربما قد يخسر ملكه بسببها ، فهو يعرف أولئك القادة وطموحاتهم ، ولكن لكل جواد كبوة كما يقال ، وقد خرج الأمر من يده.

كتب مرداويج كتاباً إلى أخيه وشكمير - الذي كان والياً على الري - والعميد ، أن يمنعا أولئك القادة من الخروج من الري ، وأن يتعقبا من خرج منها ، وكان الإجراء المتبع في الكتب المرسلة أن تصدر أولاً إلى العميد فيطلع عليها ، ثم تعرض على وشكمير.

وحين وصل كتاب مرداويج إلى العميد عرف غاية مرداويج من الكتاب ، التي ربما لن تقتصر على سلب القادة ولاياتهم فقط ، بل إلى قتلهم ، فذهب سراً الى علي بن بويه ، وأخبره بفحوى الكتاب ، وطلب منه أن يبادر إلى الخروج من الري فوراً إلى الكرج مركز ولايته ، فوثب علي بن بويه من وقته وخرج من الري وهو يسابق الريح ويطوي الأرض طياً.

وفي اليوم الثاني عندما عرضت الكتب على وشكمير ، وفيها كتاب أخيه مرداويج ، كان علي بن بويه يقطع المسافات البعيدة

، ويغذ السير بعيداً عن الري إلى الكرج ، الشرارة التي أوقدت شعلة الملك لبني بويه.

استطاع وشكمير أن يمنع القواد الذين بقوا في الري من الخروج منها ، واستعادة العهود التي بأيديهم ، كما أراد أن يبعث جنداً خلف علي بن بويه لإرجاعه إلى الري ، فقال له العميد: (إنه لا يرجع طوعاً ، وربما قاتل من يقصده ، وتثار فتنة ، ويخرج عن طاعتنا) ، فترك وشكمير ما عزم عليه.

الكرج

هكذا يكون جزاء الإحسان بالإحسان ! ألا تدل هذه القصة على استحقاق بني بويه الملك ؟ لقد قاد علي بن بويه البغلة بيديه تواضعاً للعميد ، الذي كان معظماً ، له بين الناس مقام وقدر كبير ، لشرفه وعلمه وفضله ، فجازاه العميد على ذلك بإنقاذه من الموت ، وأهداه سرير الحكم ، الذي تحقق به الحلم الذي طالما راود بني بويه.

البغلة وما أدراك ما البغلة !!! سخت عنها نفوس قوم فأبدلها الله عنها بملك عظيم.

دور البويهيين في بغداد

أصبحت الأرض في عهد معز الدولة البويهي واحة غناء ، تنتشر فيها سواقي المياه ، بعد حفر الآبار ، وتفجير الينابيع ، وإقامة السدود ، كما بلغت بغداد ذروتها في التمدن بعد بناء الأسواق والمحال التجارية ، ودعوة أبناء الشعب إلى بناء دور سكنية لهم ، ومن عجز عن ذلك أعانته الدولة واقرضته من بيت المال.

كما أصبحت ببغداد في عهد معز الدولة البويهي مصدر بهجة للنفس ، وراحة للقلب ، من خلال زرعها بأنواع الزهور والمغروسات ، التي جيء بها من إيران ، وإزالة كل مطارح الأزبال والنفايات ، واتسعت رقعة العمران في بغداد ، فبنيت المساجد والأسواق والجسور والقناطر ، وأقيم نظام السقاية الذي كان بمثابة دعوة صريحة لعرب البادية إلى سكنى المدن ، واستصلاح الأراضي الزراعية ، وتشجيعهم على حياة الاستقرار ، وممارسة الزراعة ، كما تم تسهيل رحلة الزائرين

إلى المناطق المقدسة ، وتخفيف العبء على الزائر من خلال بناء الجوامع ودور ضيافة لاستقبال القادمين من الزوار إلى العتبات المقدسة في العراق ، كذلك السماح لكل طوائف الشعب بممارسة عباداتهم وعقائدهم بكل حرية ، وإنشاء معابد لليهود وكنائس للنصارى ، ومساعدة الدولة لهم بكل ما يحتاجونه ، وفي شتى المجالات. وأصبح العاجز والفقير والأرملة واليتيم لا يخافون على مستقبلهم في ظل هذه الدولة ، بعد أن تكفلت بما يسد احتياجاتهم ، وصرف رواتب شهرية لهم.

وقد وزَّعت الأموال على الأئمة والمؤذنين والعلماء والقُرَّاء والغرباء والضعفاء الذين يأوون إلى المساجد ، وأنشئت الحدائق والمتنزهات ، ونظفت مجاري الأنهار ، وحفرت الترع والأخاديد ، وأقيمت المسنيات (آلات لتوجيه المياه) ، وفتحت أقنية جديدة لمنع الناس من الاستبداد بالأقنية والمياه ، وأقيم العدل بين الناس كافة ، بغض النظر عن توجهاتهم ومناصبهم في الدولة ، وأبطلت الضرائب المزيدة على الفلاحين.

وقد بنى البويهيون القصور العظيمة ، لكن غاية بناءها لم تكن كغاية بنائها عند بني العباس ، من إقامة الليالي الحمراء ، بل لجعلها مكاناً مناسباً للعلماء وطلاب العلم.

ففي شيراز بُني قصر عظيم فيه ثلاثمائة غرفة ، احتوت على خزائن كتب هائلة مفتوحة للعلماء ، وقد بنى البويهيون مرصداً للفلكيين في بغداد ، وكان من أشهر العلماء الذين عاشوا في ظل دولتهم ، في الفلك والرياضيات ، أبو الوفاء البوزجاني.

الصناعة في عهد البويهيين

عاشت بغداد ، في زمن البويهيين ، انتعاشاً اقتصادياً لم يشهد له مثيل ، وتطوّرت الصناعات والمهن الفنية. يقول ابن تغري بردي:

(لقد ازدهر الفن في زمن البويهيين في كل مجالاته ، وبرع الفنانون الفرس في دقة مزج الألوان واتقان النقوش الهندسية ، وكانت شهرتهم في فن النقش لها صداها في سائر البلدان ، حتى وصلت عبقرية المصورين عند بعضهم إلى وضع رسوم المنسوجات على السجاد العجمي الشهير ، فأتقنوا صنعها وتفننوا في زخارفها ، حتى وصلت درجة النبوغ الفني عندهم ، في الهندسة المعمارية ، الى مرتبة الاستاذية الفائقة ، وتجلت

معالمها في روعة العمارات الفخمة ، وفي بهاء المنابر الدينية ، وعظمة القبب المطعمة بنقوش الفسيفساء الملون ، والتي لازالت بغداد تزخر ببعض اثارها حتى يومنا هذا ، رغم مرور أكثر من ألف عام على انشائها).

البيمارستان (المستشفى) في عهد البويهيين

يقول ابن الأثير في تأريخه وهو يتحدث عن أحداث عام (356 هـ):

(في هذه السنة ابتدأ معز الدولة في بناء البيمارستان (المستشفى) ، وأرصد له أوقافاً جزيلة ، وتصدق بأكثر أمواله ، وأعتق مماليكه ، ورد شيئاً كثيراً على أصحابه ، وكان حليماً كريماً عاقلا..)

كان بناء هذا المارستان أو (البيمارستان) ـ وهي لفظة فارسية مركبة من كلمتين: بيمار وتعني المريض ، وستان وتعني الدار ، وهي تطلق على المستشفى أو دار المرضى ، وقد أنشأه معز الدولة في الجانب الغربي من بغداد ، وعند إكماله كان

البيمارستان على أحسن ما يكون عليه من جانب تكامل شروطه وجاهزيته للعمل ، حيث زود بكل ما يحتاج إليه الطبيب والممرض والمريض من الأدوية والمعدات والأدوات.

يقول ابن خلكان: (وأعدَّ له من الآلات ما يقصر الشرح عن وصفه).

كما زوده معز الدولة بأكثر من ستين طبيباً من أمهر الأطباء في ذلك الوقت ، وفي كافة الاختصاصات ، للعمل فيه تحت إشراف أبي الحسن ثابت بن سنان ، الذي تولى منصب رئاسة الأطباء في البيمارستان ، ومن أشهر الأطباء الذين عملوا في هذا المارستان: أبو نصر الرحبي الكحال ، وجبرائيل بن عبيد الله بختيشوع ، وأبو يعقوب الأهوازي ، وأبو عيسى بقية.

وقد عرف هذا البيمارستان بـ (المارستان العضدي). وعُدّ واحداً من أشهر المؤسسات العلاجية التي أنشئت في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية.

وقد وضع لهذا (البيمارستان) برنامج غاية في الدقة والعناية ، وقُسّم إلى قسمين ـ للرجال والنساء ـ كما قسم كل قسم من هذين القسمين إلى عدة أقسام ، ضمّ كل قسم قاعات كبيرة لعلاج كافة الأمراض ، على يد أمهر الأطباء ، وكانت تجرى في تلك القاعات العمليات الجراحية بشقيها (الصغرى والكبرى) ، ويجري العمل في هذا المستشفى ليلاً ونهاراً ، حيث يتناوب مجموعة من الأطباء الاختصاصيين في مختلف فروع الطب العمل فيما بينهم ، ويشرف على كل مجموعة منهم طبيب لمتابعة مجريات العمل ، وتفقد أحوال المرضى ، كما ويرافق الأطباء في عملهم مساعدون من الممرضين والمشرفين والخدم ، يقومون على خدمة المرضى وتقديم الطعام والعلاج لهم.

وضم هذا البيمارستان أيضا ، إضافة إلى هذه الأقسام الداخلية ، عيادات خارجية تقدم خدماتها للمرضى من علاج ودواء من الذين لا يستوجب بقاؤهم في البيمارستان ، حيث يقوم طبيب متخصص بكتابة (وصفة) الدواء على ورقة وإعطائها للمريض ، الذي يستلم بها دواءه من صيدلية البيمارستان ليتابع العلاج في بيته ، وتحتوي الصيدلية على أنواع مختلفة من الأدوية لكافة الأمراض.

وقد اعتنى معز الدولة بهذا البيمارستان عناية فائقة ، وأنفق عليه أموالاً طائلة. يقول عنه ابن خلكان: (وليس في الدنيا مثل ترتيبه) ، وقد خصص لإدارته (ناظراً) كفؤاً يقوم بالأمور المالية ، ويصرف رواتب الأطباء وبقية العاملين في المستشفى ، من الأموال التي تُرصدها الأوقاف ، وهذا المنصب من الوظائف الديوانية المهمة والكبيرة في الدولة ، ولا يتبوأه إلا الأشخاص الأكفاء الأمناء.

السد العظيم في عهد الدولة البويهية

وهذا السد هو من إنجازات عضد الدولة البويهي ، شيَّده عند مدينة شيراز بفارس ، وعُرف باسم (باندي أمير) ، أي سدَّ الأمير ، كما شيد سدّاً آخر بالقرب من بلدة النهروان في العراق ، يسمى (سد السهيلة).

ومن إنجازات البويهيين أيضا حفر الجداول وتهيئة الملاحة ، فأزالوا بذلك خطر الفيضانات الموسمية (الدورية) التي كانت تغمر المناطق الزراعية.

وقام عضد الدولة بإصلاحات زراعية كثيرة ، منها وضع نظام الري وتنظيم الجباية ، واهتم خاصة بإصلاح البثوق وكري الأنهار وبناء القناطر على أفواهها ، لتنظيم مجرى الماء ، ووضع الحرّاس في بعض النقاط الهامة لحراسة القنوات والسدود في الليل والنهار ، وأضاف عضد الدولة إلى هذا مهمة إصلاح الجباية ، فوضع لها نظاماً ثابتاً.

البويهيون يوقدون المدن والمشاهد المقدسة رونقا وازدهارا

اهتم البويهيون اهتماماً بالغاً بالأضرحة المقدسة لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) ، حيث أولوها عناية فائقة ، لما لها من مكانة في قلوبهم وقلوب المسلمين ، ولم يقتصر اهتمامهم على المراقد المطهرة ، التي نالت الغاية من التبجيل والتعظيم في نفوسهم ، وأعطوها الأولوية من مشاريعهم في العراق ، بل أحاطوا المدن المقدسة ببالغ الأهمية ، فازدهرت المدن المقدسة (النجف الأشرف وكربلاء والكاظمية وسامراء) في عهدهم ، وأنشئت فيها المدارس الدينية ، وتوسعت معالمها ، وتطور عمرانها وتجارتها وزراعتها.

كما لم يقتصر اهتمامهم واعتناؤهم الفائق بالمراقد والمدن المقدسة في العراق فحسب ، بل امتد إلى خارجه ، فسهلوا عملية الحج والعمرة إلى بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي (صلى الله عليه وآله) ، فقد رفع عضد الدولة البويهي الجباية عن الحجّاج ، وأقام لهم الاستراحات في الطريق ، وحفر لهم العيون والآبار على طول الطريق من العراق الى عمق الصحراء.

يقول ابن الأثير:

(كان عضد الدولة ينفق على أهل مكة والمدينة وطرقهما ومصالحهما مائة ألف دينار كل سنة).

وقد كان طريق الحج يثير قلق الحجاج ومخاوفهم لخطورته ، حيث اعتاد أعراب نجد على شن غارات واعتداءات على قوافل الحجاج الآتية من العراق والشام ، مما كان يتطلب إرسال مجموعة من الجند لحماية الحجاج ، وتأمين وصولهم وسلامتهم ، مع حصر أداء فريضة الحج خلال الموسم فقط.

ولكن غارات أعراب نجد طالت حتى مكة والمدينة ، فبنى عضد الدولة سورا لحمايتها من غارات الأعراب.

يقول ابن الجوزي: (أدار عضد الدولة السور على المدينة لحمايتها من غارات الأعراب).

وقد ازدهر طريق الحج في عهد عضد الدولة. فكان الحجاج في مأمن من غارات الأعراب ، فكانوا يمرون بواحات غناء في طريقهم حتى وصولهم.

وقد جاء هذا الاهتمام البالغ لما يكنه عضد الدولة في نفسه من احترام وتقديس وتبجيل للأماكن المقدسة ، ووجوب احترام زائريها وسلامتهم وحقن دمائهم من اللصوص ، ولما عرف عنه من التقوى والورع والعدل والعبادة والكرم.

يقول ابن الأثير:

(كان عضد الدولة حليماً ، كريماً ، واسع الكرم ، كثير البذل ، حسن السياسة لرعاياه وجنده ، رؤوفاً بهم ، عادلاً في الحكم بينهم ، وكان بعيد الهمة ، عظيم الجد والسعادة ، متحرجاً من الظلم ، مانعاً لأصحابه منه ، عفيفاً عن الدماء ، يرى حقتها واجباً إلا فيما لا بد منه ، وكان يحامي على أهل البيوتات ، وكان يجري عليهم الأرزاق ويصونهم عن التبذل ، وكان يقصد المساجد الجامعة في أشهر الصيام للصلاة ، وينتصب لرد المظالم ، ويتعهد العلويين بالأموال الكثيرة ، ويتصدق بالأموال الجليلة على ذوي الحاجات ، ويلين جانبه للخاص والعام......)

ثم يروي ابن الأثير عدة أمثلة على تواضعه وكرمه ويقول:

(فانظر إلى هذا الخلق ما أحسنه وما أجمله.... وهو ما يدل على كمال مروءته ، وحسن عهده ، وصلته لرحمه ، رضي الله عنه وأرضاه ، وكان له حسن عهد ومودة إقبال...)

ويقول ابن الجوزي:

(إن عضد الدولة اشتهر بالصدقات ، وربما تصدّق بثلاثين ألفاً ، وتصدّق مرة بثلاثين بدرة).

ويقول ابن الجوزي أيضاً عن صدقاته في الحجاز:

(فأرسل الأموال لأهل الحرمين ، ورد رسومهم القديمة ، وكسا المساجد ، وأطلق مرتبات للمؤذنين والقراء في المساجد ..... وكان يحب العلم والعلماء ويجري الرسوم للفقهاء والأدباء والقراء ، فرغب الناس في العلم.

وقد أمر بإخراج أموال الصدقات وتسليمها للقضاة والأعيان ، لإعانة من يستحق من الفقراء وذوي الحاجات ، وإعانة العاطلين الذين لا يجدون أعمالاً يقتاتون منها.)

النجف الأشرف المقدسة

في عهد الدولة البويهية

وصفت المصادر البناء الذي بناه عضد الدولة على قبر الإمام علي عليه السلام بأنه (أجلّ العمارات وأحسنها) ، وأنه (شيد مشهداً عظيمًا على قبر الإمام علي (عليه السلام) ، وقد أنفق على هذا البناء الأموال الكثيرة ، واستقدم أمهر أصحاب المهن الفنية والنقوش من أجل هذا البناء.

وقد وصف الرحالة ابن بطّوطة هذا البناء في رحلته المشهورة عند زيارته للنجف الأشرف عام (727هـ) فقال:

(معمورة أحسن عمارة ، وحيطانها مزينة بالقاشاني ، وهو شبه الزليج عندنا لكنّ لونه أشرق ، ونقشه أحسن ، وإذا ما دخل زائر يأمرونه بتقبيل العتبة ، وهي من الفضّة ، وكذلك العضادتان ، ثمّ يدخل بعد ذلك إلى القبة ، وهي مفروشة بأنواع البسط من الحرير وسواه ، وبها قناديل الذهب والفضة ، منها الكبار والصغار ، وفي وسط القبة مسطبة مربعة مكسوّة بالخشب ، عليها صفائح الذهب المنقوشة المُحكمة العمل ، مسمّرة بمسامير الفضة ، قد غلبت على الخشب ، لا يظهر منه شيء.

وارتفاعها دون القامة ، وفوقها ثلاثة من القبور ، يزعمون أن أحدها قبر آدم عليه السّلام ، والثاني قبر نوح عليه السّلام ، والثالث قبر الإمام عليّ عليه السّلام. وبين القبور طشوت ذهب وفضة ، فيها ماء الورد والمسك ، وأنواع الطِّيب ، يغمس الزائر يده في ذلك ويدهن بها وجهه تبرّكاً ، وللقبة باب آخر عتبته أيضاً من الفضّة ، وعليه ستور الحرير الملوّن ، يفضي إلى مسجد مفروش بالبسط الحسان ، مستورة حيطانه وسقفه بستور الحرير ، وله أربع أبواب عتبتها فضة ، وعليها ستور الحرير...).

والجدير بالذكر إن هذا الوصف كان بعد حوالي ثلاثة قرون من تشييد الضريح ، رغم عمليات التطوير التي جرت على ضريح الإمام علي (عليه السلام) عبر تقادم الزمن ، لكنّ هذا البناء بقي محافظاً على صلابته وتماسكه وجماله حتى عام (755 هـ) ، عندما احترق الضريح الذي زينت جدرانه بالخشب الساج المنقوش ، وبقيت بعض الآثار لبناء عضد الدولة ، وهي التي قال النسابة محمد حسين كتابدار النجفي: إنه رآها وذلك في عام (1041هـ) ، ومنها قبور آل بوية ، وكانت معروفة بقبور سبعة سلاطين ، ومنها قبر عضد الدولة ، ومصحف بثلاث مجلدات ، بخط أمير المؤمنين (عليه السلام) ، الذي يقول عنه النجفي: إنه احترق منه مجلدان وبقي واحد لم يحترق ، وبقي إلى عام (1095).

وكان عضد الدولة قد أوصى أن يدفن جثمانه ألى جوار قبر أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وينحت على صخرة قبره هذه العبارة: هنا يرقد عضد الدولة وتاج الملة ، الذي أحب مجاورة هذا الإمام المعصوم ، للخلاص في يوم كل نفس تأتي بما كسبت.

ومن أمثلة التقديس لقبر الإمام أمير المؤمنين من قبل عضد الدولة وتكريم القائمين عليه وزواره ، ما رواه السيد ابن طاووس في زيارة عضد الدولة إلى النجف الأشرف حيث قال:

(كانت زيارة عضد الدولة للمشهدين الشريفين الطاهرين الغروي والحائري في شهر جمادي الأولى في عام (371هـ).... وتوجه إلى المشهد الغروي يوم الأثنين ثاني أيام وروده ، وزار الحرم الشريف ، وطرح في الصندوق دراهم. فأصاب كل واحد منهم واحد وعشرون درهماً. وكان عدد العلويين ألفاً وسبعمائة اسم. وفرق على المجاورين وغيرهم خمسمائة ألف درهم ، وعلى المترددين خمسمائة ألف درهم ، وعلى الفقهاء والفقراء ثلاثة آلاف درهم ، وعلى المرتبين من

الخازن والبواب على يد أبي الحسن العلوي ، وعلى يد أبي القاسم بن أبي عائد وأبي بكر بن سيار......)

وقد ألقى الشاعر الحسين بن الحجاج قصيدته الفائية المشهورة في مدح أمير المؤمنين ، بعد إكمال بناء المرقد المقدس ، أمام عضد الدولة ، والتي يقول في مطلعها:

يا صاحبَ القبةِ البيضاءِ في النجفِ مَن زارَ قبركَ واستشفى لديكَ شُفي

زوروا أبا الحسنِ الهادي لعلّكم تحظونَ بالأجرِ والاقبالِ والزّلفِ

حتّى إذا طفتَ سبعاً حول قبته تأمّلَ البابَ تلقى وجهَه فقفِ

وقلْ سلامٌ من الله السلامُ على أهلِ السلامِ وأهلِ العلمِ والشرفِ

كما مدح الشاعر أبو اسحاق الصابي عضد الدولة على هذا البناء بقوله من قصيدة طويلة:

توجّهت نحو المشهدِ العلمِ الفردِ   على اليمنِ والتوفيقِ والطائرِ السعدِ

تــزور أمـيـر الـمـؤمـنين فيا لـه   ويـا لـك مـن مـجـدٍ مـنيخٍ على مجدِ

كربلاء المقدسة

في عهد الدولة البويهية

بلغت كربلاء الذروة في النمو والازدهار في زمن عضد الدولة ، حيث شخصت معالمها الدينية والحضارية. يقول الدكتور عبد الجواد الكليدار:

(وقد ازدهرت كربلاء في عهد عضد الدولة البويهي وعهد البويهيين ، وتقدمت معالمها الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، فاتسعت تجارتها واخضلت زراعتها ، وأينعت علومها وآدابها ، فدبت في جسمها روح الحياة والنشاط ،

فتخرج منها علماء فطاحل وشعراء مجيدون ، وتفوقت في مركزها الديني المرموق.)

ويقول أيضاً عبد الجود الكليدار:

(ولا تنكر أعمال عضد الدولة العظيمة ومآثره الإسلامية الجليلة ، فقد بالغ في تشييد الأبنية حول المشهد الشريف في الحائر ، فجدد تعمير القبة ، وشيد الأروقة من حوله ، وبالغ في تزيينهما ، وتزيين الضريح ، بالساج والديباج ، وعَمّر البيوت والأسواق من حول الحائر ، وعصم مدينة كربلاء بالأسوار العالية ، فجعلها كحصن منيع. ثم اهتم بالماء لسكان البلد ، والضياء للحائر المقدس ، فساق المياه الجارية للطف من مسافات بعيدة ، وخصص أوقافاً جارية للإنارة والإضاءة ، فأحيا كربلاء من جديد بإخلاصه لآل البيت الطاهر ، بعد أن كادت تلفظ أنفاسها الأخيرة من سياسة العباسيين الجائرة وأساليبهم الهدامة للحائر...)

وقال السيد ابن طاووس ، والسيد جعفر بحر العلوم ، عن زيارة عضد الدولة لقبر الإمام الحسين (عليه السلام) في عام (371 هـ):

(وورد مشهد الحائر لمولانا الحسين صلوات الله عليه لبضع بقين من جمادي الأولى ، فزاره صلوات الله عليه ، وتصدق وأعطى الناس على اختلاف طبقاتهم ، وجعل في الصندوق دراهم ، ففرقت على العلويين ، فأصاب كل واحد منهم اثنان وثلاثون درهماً ، وكان عددهم ألفين ومائتي اسم ، ووهب العوام والمجاورين عشرة آلاف درهم ، وفرق على أهل المشهد من الدقيق والتمر مائة ألف رطل ، ومن الثياب خمسمائة قطعة ، وأعطى الناظر عليهم ألف درهم.)

ويعلق الدكتور عبد الجواد الكليدار آل طعمة على هذا القول:

(فيؤخذ من ذلك بأن عدد الذكور من العلويين في ذلك الوقت كان يبلغ ألفين ومائتي رجل ، فإذا أضفنا إليه مثل هذا العدد أو أكثر منه للإناث والأطفال ، بلغ عددهم من حيث المجموع خمسة آلاف نسمة من الرجال والنساء. وقد بلغ ما أنفقه عضد الدولة من النقود على العلويين في تلك المرة مبلغ سبعين ألف وأربعمائة درهم تقريباً ، عدا ما أنفق عليهم من الدقيق والتمر والملابس بسخاء فائق منقطع النظير ، لأنه كان متفانياً في حب آل البيت وتنظيم شعائرهم وحفظ ذراريهم.)

وقال السيد حسن الصدر:

(في عام (371 هـ) شيّد عضد الدولة البويهي قبة ذات أروقة ، وضريحاً من العاج ، وعمر حولها بيوتاً وأحاط المدينة بسور.)

كما جاء ذكر بناء عضد الدولة لقبر الإمام الحسين عليه السلام في رسالة (معرفة شهور السنة) ، للشيخ البهائي ، في أحوال شهر شوال بقوله:

(وفي الثامن من شوال توفي السلطان الفاضل عضد الدولة البويهي ، وذلك في عام (372هـ) ، وكان رحمه الله شديد الرسوخ في التشيع ، ومن بنيانه قبة أمير المؤمنين وقبة الحسين (صلوات الله عليهما).

ومن أعمال عضد الدولة الجليلة حماية المرقد الطاهر من اللصوص. ففي عام (369 هـ) شن ضبة بن محمد الأسدي ، الذي كان يتزعم عصابة من اللصوص وقطاع الطرق ، هجوماً

على كربلاء ، ونهب الحائر ، وسرق نفائس خزانته وموقوفاته ، وكان يتخذ من عين التمر مقراً له لشن هجمات على القوافل والمدن والقرى ، فأرسل عضد الدولة إليه سرية من الجند ، فأحاطوه من كل جانب ، لكنه تمكن من الفرار بجلده ، تاركاً الأموال والنفائس التي سرقها ، والتي أرجعت إلى أماكنها ، وقد ذكر ابن الأثير هذه الحادثة في حوادث عام (369هـ) من تاريخه.

الكاظمية المقدسة

في عهد الدولة البويهية

يمكن القول أن البويهيين قد أسسوا لمدينة الكاظمية ، التي كانت قبلهم شبه قرية من قرى بغداد ، وكان الزوار من الشيعة يزورون الإمامين (عليهما السلام) من مسجد يعرف بمسجد باب التبن ، خوفاً من أعين السلطة العباسية ، ولما جاء البويهيون وزال بمجيئهم الخوف ، كثر الزوار.

ففي عام (367هـ) قام عضد الدولة البويهي ببناء بيوت حول المرقد الشريف ، لتشجيع الزوار والوافدين للإقامة في هذه المنطقة ، وكانت هذه البيوت هي بداية مشروع تأسيس مدينة.

وعن بناء المرقد الشريف يقول العلامة المحقق جعفر النقدي:

(في عام (336 هـ) أمر معز الدولة بقلع العمارة المبنية على القبرين ، ورفع الضريحين السابقين ، وبنى عمارة جليلة في مكانها ، ووضع على القبرين الشريفين ضريحاً خشبياً من الساج ، جميل الشكل حسن الطراز ، وتعلو العمارة قبّتان بديعتان: إحداهما لمولانا الكاظم (عليه السلام) ، والثانية لمولانا الجواد (عليه السلام) ، وأمام العمارة القائمة صحن واسع رفيع الجدران ، محكم البنيان ، وزين داخل العمارة بالتزيينات ، وعلق فيها المعلقات والأضوية ، وغير ذلك ، مما يزيد في حسنها وروعتها ، وأنزل ثلاثة من الجنود وغيرهم مقابل المشهد المبارك للخدمة وللمحافظة أولاً ، ولتأمين الزائرين ثانياً ، فكان الناس يقصدون الزيارة أفواجاً أفواجاً ، وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم ، وكثرت المجاورة حول المشهد الشريف ، وصار الإمامان (عليهما السلام) ملجأ للخائفين وكعبة للطائفين).

ولقرب المرقد الطاهر من مركز الحكم في بغداد ، فلقد كان معز الدولة يزور المرقد مع وزرائه وأعيان دولته كل يوم خميس ، ويبيت في بيت مجاور له ، ويذهب يوم الجمعة إلى مقر حكمه بعد أن يجدد الزيارة ثانية.

وفي عام (369 هـ) بنى عضد الدولة سوراً حول أبنية المشهد الكاظمي ، وزاد تعمير داخل المشهد وخارجه ، وأضاف إلى التزيينات والأضوية وغيرها وضاعف منها.

يقول العلامة النقدي أيضاً:

(وفي عام 377هـ ، أوصل الماء إلى الكاظمية ـ مشهد الإمامين موسى والجواد عليهما السلام – أبو طاهر سعيد الحاجب مولى شرف الدولة بن عضد الدولة ، بحفره نهراً كبيراً ، ساقه من الدجيل إلى داخل صحن المشهد ، وأصبح مجاورو المشهد والزائرون غير محتاجين إلى نقل الماء من بغداد ، ولا إلى حفر الآبار ، وكثرت الهجرة إلى المشهد المقدس من بغداد ونواحيها ، وزادت البيوت هناك.)

مرقد الإمامين العسكريين المقدس في سامراء في عهد الدولة البويهية

بدأ أول بناء للبويهيين على المرقدين الطاهرين للإمامين العسكريين في سامراء ، في عهد معز الدولة البويهي عام (337 هـ) ، حيث شيد أول بناء متكامل للزيارة ، عندما زار سامراء ، وقد أسس القبة الشريفة ، وعمر السرداب ، ووضع على القبرين الشريفين صندوقا من الخشب الساج المزخرف ، وأجرى عدة أعمال عمرانية وإدارية عليه ، منها تجديد بناء صحن دار الإمام (عليه السلام) ، وأقام سدناً وخدمة للضريح ، وأجرى لهم رواتب للقيام على خدمة الزائرين.

ثم قام عضد الدولة بوضع سور من الخشب الساج حول المرقد الطاهر ، ووسع الصحن الشريف ، ووضع ستارا من الديباج على القبر.

وقد جدد بناء المرقدين الطاهرين ، وعُمِّر مرة ثانية ، في عهد البويهيين. ففي عام (445 هـ) شيد أرسلان البساسيري ـ وهو

من رجال الدولة البويهية ـ بناءً شاهقاً وشامخاً على قبري الإمامين العسكريين (عليهما السلام) ، وأقام على القبرين الشريفين صندوقين من الساج ، وأهدى للضريح رمانتين من الذهب ، هما أول قطعتين ذهبيتين تهديان إلى المرقد الشريف.

وهنا ينتهي حديثنا عن الدولة البويهية الشيعية ، التي نحتت صرح الحضارة في تخوم التاريخ. وغني عن الذكر أن العلماء قيد الثناء والتقدير في هذا الكتاب: الفارابي ، ابن النديم ، مسكويه ، ابن هيثم ، أبو الريحان البيروني ، وابن سينا ، برزوا على صرح التاريخ في الفترة التي حكمت فيها الدولة البويهية الشيعية.

والآن نرجع الى نبذ من تاريخ حياة وإنجازات العلماء المسلمين في العصر الذهبي في الإسلام.

ابن الهيثم: لقد صحح ابن الهيثم بعض المفاهيم السائدة في ذلك الوقت ، اعتمادا على نظريات أرسطو وبطليموس وإقليدس ، فأثبت حقيقة أن الضوء يأتي من الأجسام الى العين ، وليس العكس ، كما ساد الإعتقاد آنذاك ، وإليه تنسب مبادئ اختراع الكاميرا ، وهو أول من شرح العين تشريحا كاملا ، ووضح

وظائف أعضائها ، وهوأول من درس التأثيرات والعوامل النفسية ، كما أورد في كتابه للإبصار ، حول انعكاس الضوء على المرايا الكروية ، ما زالت تعرف باسم "مسألة ابن الهيثم" معادلة من الدرجة الرابعة.

يعتبر ابن الهيثم المؤسس الأول لعلم المناظر ، ومن رواد المنهج العلمي ، وهو أيضا من أوائل الفيزيائيين التجريبيين ، الذين تعاملوا مع نتائج الرصد والتجارب فقط ، في محاولة تفسيرها رياضيا دون اللجوء لتجارب أخرى.

كما قدم ابن الهيثم أول وصف واضح وتحليل صحيح للكاميرا المظلمة ، والكاميرا ذات الثقب ، على الرغم من أن أرسطو ، وثيون الإسكندري ، والكندي ، والفيلسوف الصيني موزي ، سبق لهم أن وصفوا الآثار المترتبة على مرور ضوء واحد عبر ثقب صغير ، إلا أن أيا منهم لم يذكر أن هذا الضوء سيظهر على الشاشة صورة كل شيء في الجانب الآخر من تلك البؤرة.

كان ابن الهيثم أول من شرح هذه التجربة مع مصباحه ، فكان بذلك أول من نجح في مشروع نقل صورة من الخارج الى

شاشة داخلية ، كما في الكاميرا المظلمة التي اشتق الغرب اسمها من الكلمة العربية "قمرة".

كان ابن الهيثم أول عالم يقول بأن الرؤية تحدث في الدماغ ، بدلاً من العينين ، كما جاء في كتابه "المناظر". وأشار إلى أن التجارب الشخصية لها تأثير على ما يراه الناس ، وكيف يرونه ، وأن الرؤية والتخيل أمور نسبية.

في الرياضيات ، اعتمد ابن الهيثم في عمله على أعمال إقليدس وثابت بن قرة ، فقد وضع نظاما للقطع المخروطية ، ونظرية الأعداد ، والتي تعتبر من أقدم أعمال الهندسة التحليلية ، وربط بين الجبر والهندسة ، وهو ما استفاد منه رينيه ديكارت في تطوير الهندسة التحليلية ، وإسحاق نيوتن في التفاضل والتكامل.

في مجالات الديناميكا والحركة ، ناقش ابن الهيثم في مخطوطته "رسالة في المكان" نظريات في حركة الأجسام ، **وأكد أن الأجسام في حركة دائمة ، ما لم يوقفها قوة خارجية أو يتغير اتجاهها.** كان هذا مماثلا لمفهوم القصور الذاتي ، ولكنه لم يحقق تلك الفرضية بالتجربة.

كانت إضافته الرئيسية في الميكانيكا التقليدية ، هي تعريفه لقوة الإحتكاك ، التي أثبتها غاليليو ، بعد عدة قرون ، وصيغت بعد ذلك في قانون نيوتن الأول للحركة.

في الهندسة ، طوّر ابن الهيثم علم الهندسة التحليلية ، وربط بين الجبر والهندسة.

وصف ابن الهيثم منهجه فقال:

"سعيت دوما نحو المعرفة والحقيقة ، وآمنت بأني لكي أتقرب الى الله ، ليس هناك طريقة أفضل من البحث عن المعرفة والحقيقة".

أبو الريحان البيروني: وصف أبو الريحان البيروني بأنه من بين أعظم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلامية ، وقد قال بدوران الأرض حول محورها في كتابه: "مفتاح علم الفلك".

كما صنف كتبًا تربو عن المائة والعشرين.

يُعتبر البيروني واحدًا من أعظم العلماء الذين عرفهم العصر الإسلامي في عهده الذهبي ، شملت معرفته الفيزياء ، والرياضيات ، والعلوم الطبيعية ، وكان له مكانة مرموقة ، مؤرخاً ، وعالم لغويات ، وعالم تسلسل زمني.

كتب أبو الريحان البيروني العديد من المؤلفات في مسائل علمية ، وتاريخية ، وفلكية. ولهُ مساهمات في حساب المثلثات ، والدائرة ، وخطوط الطول والعرض ، ودوران الأرض ، والفرق بين سرعة الضوء وسرعة الصوت. هذا بالإضافة إلى ما كتبه في تاريخ الهند.

اشتهر أيضا بمؤلفاتهِ عن الصيدلة والأدوية ، حيث كتب في أواخر حياته كتاباً أسماه «الصيدلة في الطب» ، وكان الكتاب عن ماهيات الأدوية ومعرفة أسمائها.

كانت دراسات البيروني المتعلقة بعلوم الفلك متركزة بمعظمها على النصوص الرياضية والعلمية ، أما التنبؤ الفلكي فلم يشغل باله خارج المجال العلمي. فلم يكن البيروني من متبني علم التنجيم ، حتى أنه وصل إلى وصف الأبراج الفلكية بأنها مجرد شعوذة.

وضع البيروني طريقة لقياس وتحديد نصف قطر الأرض ، من خلال ملاحظة ارتفاع جبل ، وقام بتطبيقها في ناندانا في بيند دادان خان الموجودة في باكستان حالياً.

لقد كان مهتماً إلى حد كبير بعلوم الأرض ، إذ تضمنت أعماله الكثير من الأبحاث عن كوكبنا ، وكانت نتيجة اكتشافه لطريقة قياس قطر الأرض ، هي ثمرة أبحاثه الشاقة والمطولة في هذا المجال.

حديثاً استعملت بيانات البيروني حول الكسوف ، من قبل دانثرون عام 1749 ، للمساعدة في تحديد تسارع القمر ، وتم إدخال بياناته في السجلات التاريخية الفلكية ، ولا تزال قيد الاستخدام إلى اليوم في علوم الفلك والعلوم الجيوفيزيائية.

يذكر البيروني في فهرس أعماله ، حتى عمر الـ 63 سنة بالتقويم الشمسي ، 65 سنة بالتقويم القمري ، 103 عملا له تحت عناوين موزعة على: 12 موضوعاً في الفلك ، إضافة الى مواضيع مثل: الجغرافيا الرياضية ، والرياضيات ، والنواحي والحركات الفلكية ، والأدوات الفلكية ، والتاريخ ، وقسم غير مصنف: مثل المذنبات ، والتنبؤ الفلكي ، والقصص ، والدين ، إضافة إلى الكتب التي فقدت.

كتب أبو الريحان البيروني معظم مؤلفاته باللغة العربية ، التي كانت لغة الثقافة والعلم آنذاك ، إلا أن النسخة الفارسية من كتاب **"التفهيم لأوائل صناعة التنجيم"** يعتبر واحداً من أهم المؤلفات العلمية الباكرة المدونة باللغة الفارسية ، حتى أنه أصبح فيما بعد مصدراً لاقتباس المفردات والمصطلحات اللغوية الفارسية. يتميز هذا الكتاب بكونه يقدم أصول العلوم بشكل مفصل وبارع.

أوجد أبو الريحان البيروني مفهوم الكثافة النسبية لعدد من المعادن ، والتي جاءت مطابقة أو مقاربة لما هو مقرر في عصرنا الحديث.

افترض البيروني في أحد كتبه أيضاً وجود قارة أو أكثر ، ضمن المساحة المائية الشاسعة ، التي تفصل بين قارتي أوروبا وآسيا.

ثبت صحة هذا التنبؤ فيما بعد باكتشاف القارتين الأميركيتين ، والتي استنتج البيروني وجودها على أساس حساباته الدقيقة لقطر الأرض.

ذكر ريجارد فراي في كتابه " العهد الذهبي لإيران" المطبوع عام 2000 في مطبعة فونيكس صفحة 162:

"إن إسهامات الإيرانيين واسعة وشاملة ، وعلى درجة كبيرة من الأهمية ، في الرياضيات الإسلامية. يجب أن نذكر في هذا المقام اسم أبي الريحان البيروني ، الذي ولد في خوارزم ، لأنه كان من العلماء العظام في تاربخ العالم."

ابن سينا: كان له باع كبير في مجال الأمراض التناسلية ، فوصف بدقَّة بعض أمراض النساء مثل: الانسداد المهبلي ، والإسقاط ، والأورام الليفية.

وتحدَّث عن الأمراض التي يمكن أن تُصيب النفساء ، مثل: النزيف ، واحتباس الدم ، وما قد يسبِّبه من أورام وحميات حادَّة ، وأشار إلى أن تَعَفُّن الرحم قد ينشأ من عُسر الوِلادة ، أو موت الجنين ، وهو ما لم يكن معروفًا من قبلُ.

كما تعرَّض أيضًا للذكورة والأنوثة في الجنين ، وعزاها إلى الرجل دون المرأة ، وهو الأمر الذي أكَّده مؤخَّرًا العلم الحديث.

كما كشف ابن سينا - لأوَّل مرَّة أيضًا - طرق العدوى لبعض الأمراض المعدية ، كالجدري والحصبة ، وذكر أنها تنتقل عن طريق بعض الكائنات الحية الدقيقة في الماء والجو ، وقال:

«إن الماء يحتوي على حيوانات صغيرة جدًا لا تُرى بالعين المجرَّدة ، وهي التي تسبِّب بعض الأمراض».

وهو ما أكَده (فان ليوتهوك) في القرن الثامن عشر ، والعلماء المتأخرُون من بعده ، بعد اختراع المجهر.

ويُظهر ابن سينا براعة كبيرة ومقدرة فائقة في علم الجراحة ، فقد ذكر عدَّة طرق لإيقاف النزيف ، سواء بالربط ، أو إدخال الفتائل ، أو بالكي بالنار ، أو بدواء كاوٍ ، أو بضغط اللحم فوق العرق.

كما تحدَّث عن كيفية التعامل مع السِّهام واستخراجها من الجروح ، وحذَّر المعالجين من إصابة الشرايين أو الأعصاب عند إخراج السهام من الجروح ، كما نبَّه إلى ضرورة أن يكون المعالج على معرفة تامَّة بالتشريح.

وقد تُرجمت كتب ابن سينا في الطب إلى اللاتينية ، ومعظم لغات العالم ، وظلَّت حوالي ستة قرون المرجع العالمي في الطب ، واستُخدمت كأساس للتعليم في
جامعات فرنسا وإيطاليا جميعًا ، وظلَّت تدرس في جامعة مونبلييه ، حتى أوائل القرن التاسع عشر.

ألف ابن سينا 276 مؤلفا ، كلها كتبت باللغة العربية ، باستثناء بضع مؤلفات صغيرة كتبها بلغته الأم الفارسية. إلا أنه وللأسف فقدت أكثر هذه المؤلفات ، ولم تصل إلينا. ويوجد حاليا 68 مؤلفا منتشرا بين مكتبات الشرق والغرب.

فريد الدين العطار: قال البعلبكي أنه «يُعتبر أحد أعظم الشعراء والمفكرين الصوفيين المسلمين». عُرف بغزارة الإنتاج ، وقد تركت أعماله أثراً ملحوظاً في الأدب الفارسي ، وفي الآداب الإسلامية الأخرى أيضاً.

نصير الدين الطوسي: قام الطوسي بإنشاء المرصد الفلكي في مدينة مراغة ، في عام 657 هـ - 1259م ، وجعل من هذا المرصد أول أكاديمية علمية بالمعنى الحديث ، **حيث جمع فيها أكثر من 400 الف مجلد ، تحوي نفائس الكتب في مختلف العلوم ، والعديد من الكتب التي انقذت من الدمار في بغداد ،**

كما جمع فيه عددا كبيرا من العلماء ، مثل ابن الفوطي ومحيى الدين المغربي وغيرهم.

كتب نصير الدين الطوسي في علم المثلثات ، وعلم الفلك ، والجبر ، والهندسة ، والحساب ، والتقاويم ، والطب ، والجغرافية ، والمنطق ، والأخلاق ، والموسيقى ، وعلم التنجيم ، وغيرها من المواضيع. كما ترجم بعض كتب اليونان ، وعلق على مواضيعها شارحًا ومنتقدًا.

كان المفهوم السائد ، في الوقت الذي عاش فيه نصير الدين الطوسي ، هو مفهوم مركزية الارض ، أي ان الأرض هي مركز الكون. انتقد الطوسي هذا النظام ، وحاول ايجاد بدائل له ، وحل معدل المسار.

تمكن الطوسي من ابداع طريقة رياضية ، عرفت فيما بعد ب "مزدوجة الطوسي" ، نقض بها نظرية أرسطو ، والتي كانت تنص على أن الحركة إما أن تكون خطية أو دائرية ، **حيث أثبت الطوسي بانه من الممكن ان تنتج حركة خطية من حركتين دائريتين.**

واستعمل الطوسي هذه التقنية لحل إشكالية النظام البطلمي ، و معدل المسار للعديد من الكواكب. لكنه لم يستطع ايجاد تفسير لحركة عطارد ، **والتي حلت لاحقا من قبل ابن الشاطر الدمشقي ، بالاعتماد على (مزدوجة الطوسي).**

ويعتقد العديد من العلماء بان (مزدوجة الطوسي) وجدت طريقها إلى مكتبة الفاتيكان ، بعد فتح القسطنطينية عام 1453 للميلاد ، لتصل إلى عالم الفلك نيكولاس كوبرنيكوس ، الذي اعتمد عليها في نظريته الشهيرة بمركزية الشمس ، والتي غيرت مفاهيم علم الفلك جذريا ، وانهت الاعتقاد السائد بان الأرض هي مركز الكون.

تمكن الطوسي أيضا ، ومن خلال ملاحظاته في مرصد مراغة ، والذي كان أفضل المراصد آنذاك ، أن يضع الجدول الأدق لحركة الكواكب ، في ذاك الوقت ، في كتابه "زيج الإيلخاني " ، وهو كتاب يشتمل على حسابات أرصاده ، التي قام بها خلال اثنتي عشرة سنة.

يحتوي هذا الكتاب على جدول فلكي لحساب مواقع الكواكب ، وأسماء النجوم. وقد استخدم بشكل واسع حتى اكتشاف نظام مركزية الشمس من لدن نيكولاس كوبرنيكوس.

كما استطاع الطوسي تحديد معدل الانحراف السنوي لمحور الأرض وهي 51 درجة في السنة ، وهي قريبة من الدرجة المكتشفة حديثا وهي 50.2.

تمكن الطوسي أيضا من أن يضع وصفا دقيقا لمجرة درب التبانة ، حيث قال في كتابه "التذكرة":

(ان درب التبانة مخلوقة من عدد هائل من النجوم الصغيرة المتقاربة ، ولشدة صغرها وتركيزها تبدو كرقع غيمية ، لذلك تكون قريبة من لون الحليب.)

وهذا ما تم اكتشافه ، بعد ثلاثة قرون ، عندما استعمل غاليليو المرقاب ، ليكتشف بان المجرة مكونة من عدد هائل من النجوم الخافتة.

في الكيمياء والفيزياء ، أبدع نصير الدين الطوسي صيغة لقانون بقاء المادة ، حيث كتب أن مادة ما هي قابلة للتحول ، ولكنها غير قابلة للاختفاء. وبالتالي فقد سبق الطوسي اكتشاف الاوربيين للقانون ب 500 عام.

ألف الطوسي كتاب "**تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام**" ، ويتضمن هذا الكتاب ، بين فصوله الستة:

إثبات وجود الله

وإثبات صفات الله

وإثبات أفعال الله

ثم إثبات نبوة الانبياء ومعصوميتهم من الخطأ

وإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومعصوميته من الخطأ

ثم إثبات الإمامة ومعصومية الإمام من الخطأ

وإثبات إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام ومعصوميته من الخطأ

وإثبات المعاد

ووجود الجنة والنار

ولا زال هذا الكتاب يدرس في المدارس الشيعية.

وقيل في هذا الكتاب:

تصنيف مخزون بالعجائب ، وتأليف مشحون بالغرائب ، فهو وإن كان صغير الحجم ، وجيز النظم ، لكنّه كثير العلم ، عظيم الاسم ، جليل البيان ، رفيع المكان ، حسن النظام ، مقبول الأئمّة العظام ، لم يظفر بمثله علماء الأعصار ، ولم يأت بمثله الفضلاء في القرون والأدوار ، مشتمل على إشارات إلى مطالبَ هي الأمّهات ، مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات ، مملوء بجواهر كلّها كالفصوص ، ومحتوٍ على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص ، متضمن لبيانات معجزة ، في عبارات موجزة. ”

كان الطوسي هو أول من كتب في علم المثلثات ، بمعزل تام عن علم الفلك ، حيث جعل علم المثلثات فرعًا مستقلًا في الرياضيات البحتة.

والطوسي هو أول من استعمل الحالات الستة للمثلث الكروي القائم الزاوية. وهو الذي صاغ قانون الجيب للمثلثات المسطحة.

“ وهو الواضع لقانون الجيب للمثلثات الكروية ، وهو

مكتشف قانون الظل ، وأثبت البراهين لكلا القانونين.

جابر بن حيان

أبو الكيمياء

جَابر بن حيّان بن عبد الله الأَزْدِيُّ ، تتلمذ لدى الإمام جعفر الصادق عليه السلام. وكان ذو النون المصري[37] من تلامذته المشهورين.

37

ذو النون المصري: هو بن إبراهيم ، كنيته «أبو الفيض» ولقبه «ذو النون» ، أحد علماء المسلمين في القرن الثالث الهجري ، ومن المحدثين الفقهاء. ولد في أخميم في مصر عام 179 هـ الموافق 796 م ، وتوفي عام 245 هـ الموافق 859 م.

ومن مؤلفاته كتاب «حل الرموز وبرء الارقام في كشف اصول اللغات والاقلام» ، وهو من ضمن العلماء العرب الذين سبقوا شامبليون في فك رموز الابجدية الهيروغليفية.

سيرة ذي النون المصري

روى الحديث عن مالك بن أنس ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن لهيعة. درس على علماء عديدين ، وسافر إلى سورية والحجاز. يذكر القشيري في رسالته أنه أول من عرّف التوحيد بالمعنى الصوفي ، وأنه أول من وضع تعريفات للوجد والسماع والمقامات والأحوال.

اتهمه معاصروه بالزندقة ، وحاولوا الإيقاع بينه وبين الخليفة المتوكل ، واصفينه بأنه أحدث علمًا لم تتكلم به الصحابة ، فاستجلبه المتوكل إليه في بغداد سنة 829 م ، ويقال أنه لما دخل عليه وعظه فبكى ، فرده إلى مصر مكرمًا.

من أقوال ذي النون المصري

سمعت أحمد بن محمد يقول: سمعت سعيد بن عثمان يقول: سمعت ذا النون يقول: «مدار الكلام على أربع: حبُّ الجليل ، وبغض القليل ، واتِّباع التنزيل ، وخوف التحويل.»

سمعت محمد بن الحسين رحمه الله يقول: سمعت سعيد بن أحمد ابن جعفر يقول: سمعت محمد بن أحمد بن سهل يقول: سمعت سعيد ابن عثمان يقول: سمعت ذا النون المصري يقول: «من علامات المحبِّ لله عزَّ وجلَّ: متابعة حبيب الله ، صلى الله عليه وسلم ، في أخلاقه ، وأفعاله ، وأوامره ، وسننه.»

وسئل ذو النون عن السِّفلة فقال: «من لا يعرف الطريق إلى الله ، ولا يتعَرَّفه.»

سمعت محمد بن الحسين يقول. سمعت على بن عمر الحافظ يقول: سمعت ابن رشيف يقول: سمعت أبا دجانة يقول: سمعت ذا النون يقول: «لا تسكن الحكمة معدة مُلئت طعاماً.»

وسئل ذو النون عن التوبة فقال: «توبة العوام تكون من الذنوب ، وتوبة الخواصِّ تكون من الغفلة.»

«إن لله عبادا تركوا المعصية استحياءً منه ، بعد أن كانوا تركوها خشية منه ، أفما وقد أنذرك!.»

«ألا إن حب الله عز وأمل .. وحب غير الله خزي وخجل.»

وفاة ذي النون المصري

توفي ذو النون في الجيزة عام 245 هـ ، ودفن في مقابر أهل المعافر. وروي أن الطير الخضر أخذت ترفرف فوق جنازته حتى وصل إلى قبره.

برع جابر بن حيان في علوم الكيمياء ، والمعادن ، والفلك ، والهندسة ، والفلسفة ، والطب ، والصيدلة ، ويُعد أول من استخدم الكيمياء عمليًا في التاريخ.

ولد على أشهر الروايات في عام 101هـ/ 721م. هو عالم مسلم ، وقد اختلفت الروايات في تحديد مكان مولده. فمن المؤرخين من يقول بأنه من مواليد الجزيرة
على الفرات شرق بلاد الشام ، ومنهم من يقول أن أصله من مدينة حران في بلاد ما بين النهرين.

ويذهب البعض إلى أنه ولد في مدينة طوس بدولة فارس من أعمال خراسان ، ويرى زكي نجيب محمود أنه ولد بالكوفة.

كتب ويليام نيومان في كتابه "حياة جورج ستاركي ، الكيميائي الأمريكي في الثورة العلمية" ، طبع الكتاب في مطبعة جامعة هارفارد ، في عام 1994 ، صفحة 94 ، ما يلي:

إن جابر بن حيان كان كيميائيا فارسيا ، حسب الرواية التقليدية السائدة بين المسلمين ، وعاش في القرن الثامن الميلادي ، وكتب كتبا كثيرة في كل نواحي الفلسفة الطبيعية.

وكتب ويليام نيومان في رسالته "الغامض والواضح عند الكيميائيين" عن وقائع مؤتمرين حول علوم ما قبل النهضة الأوربية ، والمنعقدين في جامعة أوكلاهاما في عامي 1996 و 1997 في صفحة 178 ما يلي:

"هذه اللغة عن استخراج الطبيعة المخفية ، شكلت المنطق المساعد الضروري ، حول السياق العام المحيط بالكيميائي الفارسي جابر بن حيان".

وذكر هنري كوربن الألماني في كتابه "الرحلة والرسالة حول ايران والفلسفة" ، والذي ترجمه جوزيف رو في عام 1998 صفحة 45 ما يلي:

"إن نسبة الأزدي لا تدل بالضرورة على الأصل العربي. يظهر أن جابر بن حيان كان مواليا لقبيلة الأزد المقيمة في الكوفة".

وذكر تامارا جرين في كتابه "بلد آلهة القمر: التقاليد الدينية لمدينة حران أو أديان العالمين اليوناني والروماني" في عام 1992 صفحة 177 ما يلي:

"تلميذ مدينة حران المشهور هو الفارسي جابر بن حيان ، والذي انتشرت باسمه موسوعة واسعة من الكتابات الكيميائية ، والتي راجت في القرون الوسطى في الشرق والغرب ، على الرغم من أن معظم الأعمال المنسوبة الى جابر يمكن أن تكون حاصل التراث الإسماعيلي".

وذكر ويليام نيومان في كتابه "الكيمياء والبحث عن كمال الطبيعة" ، مطبعة جامعة شيكاغو عام 2004 ، صفحة 181 ما يلي:

"المصنفات التي تنسب الى الحكيم الفارسي في القرن الثامن الميلادي جابر بن حيان".

وذكر ويلبور ايبل باوم في كتابه "الثورة العلمية وأساس العلوم الحديثة" ، مطبعة جرين وود عام 1995 ، صفحة 44 ما يلي:

"المصدر الأساسي للكيمياء العربية تنسب الى الحكيم الفارسي في القرن الثامن الميلادي جابر بن حيان".

وذكر الكسندر سيرجي فيج في كتابه "التصنيف الكيميائي للمعادن" ، مطبعة بلينوم عام 1972 صفحة 4 ما يلي:

"أول من وجه اهتمامه بشكل مستقل الى المعادن والمواد الغير العضوية الأخرى ، كان الكيميائي الفارسي جابر بن حيان".

وتساءل جورج سارتون في كتابه "المدخل الى تاريخ العلوم" ، طبعته شركة ويليامز - ويلكينز لمؤسسة كارنيجي في واشنطن في عام 1931 المجلد رقم 2 صفحة 1044 ما يلي:

"هل كان الاسم "جبر" ، باللغة اللاتينية ، يتعلق بالكيميائي الفارسي جابر بن حيان ؟".

وذكر دان ميركور في كتابه "دراسة التحليل النفسي للمجتمع" المجلد رقم 18 صفحة 352 ما يلي:

"لقد لاحظت أن الكيميائي الفارسي جابر بن حيان هو الذي طور النظرية القائلة بأن كل المعادن تتضمن أوزانا مختلفة".

وذكر انطوني جروس في كتابه "انحلال الملكية اللانكاسترية للسير جون فورتيسك وأزمة الملكية في القرن الخامس عشر في انكلترا" ، مطبعة بول واتكينس عام 1996 صفحة 19 ما يلي:

"منذ عهد الترجمة الى اللاتينية ل (السبعين كتابا) ، المنسوبة الى الكيميائي الفارسي جابر بن حيان".

وكتب ابن خلكان عن جابر بن حيان في كتابه "وفيات الأعيان" ، تحت ترجمة الإمام جعفر بن الإمام الباقر عليهما السلام.

وذكره ابن النديم في "الفهرست" ، والقفطي في "أخبار الحكماء" ، والهتي في "تاريخ العرب".

كانت هوية وأعمال جابر بن حيان مثار جدل كبير في الأوساط الإسلامية ، في بداية القرن العاشر الميلادي ، وكانت كتبه في القرن الرابع عشر من أهم مصادر الدراسات الكيميائية ، وأكثرها أثرًا في قيادة الفكر العلمي في الشرق والغرب ، وقد انتقلت عدة مصطلحات علمية من أبحاث
جابر العربية إلى اللغات الأوروبية ، عن طريق اللغة اللاتينية التي ترجمت أبحاثه إليها.

وصفه ابن خلدون في مقدمته ، وهو بصدد الحديث عن علم الكيمياء فقال:

«إمام المدونين جابر بن حيّان ، حتى إنهم يخصونها به فيسمونها علم جابر ، وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز».

قال عنه أبو بكر الرازي في «سر الأسرار»: «جابر من أعلام العرب العباقرة وأول رائد للكيمياء» ، وكان يشير إليه باستمرار بقوله الأستاذ جابر بن حيان.

وذكر ابن النديم في "الفهرست" مؤلفاته ونبذة عنه.

وقال عنه الفيلسوف الإنكليزي فرانسيس بيكون: "إن جابر بن حيّان هو أول من علّم علم الكيمياء للعالم ، فهو أبو الكيمياء".

وقال عنه العالم الكيميائي الفرنسي مارسيلان بيرتيلو في كتابه (كيمياء القرون الوسطى): "إن لجابر بن حيان في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق" ، أي أن جابر بن حيان كان نابغة ، وأبدع في الكيمياء ، كما كان أرسطو نابغة وابدع في الفلسفة.

ذكرت بعض المصادر أن جابر بن حيان بن عبد الله الأزدي هو الذي هاجرت أسرته من اليمن إلى الكوفة ، وكانت ولادته فيها ، وعمل في الكوفة صيدلانياً.

كان والده من المناصرين للعباسيين في ثورتهم ضد الأمويين ، الذين أرسلوه إلى خراسان ليدعوا الناس لتأييدهم ، حيث قُبض عليه وقتله الأمويون ، فهربت أسرته إلى اليمن ، حيث نشأ جابر ودرس القرآن والعلوم الأخرى ومارس مهنة والده. ثم عادت أسرته إلى الكوفة ، بعد أن أزاح العباسيون الأمويين ، لذا ينسب أحيانًا بالأزدي أو الكوفي أو الطوسي أو الصوفي.

اختلفت بعض المصادر حول كونه عربيّا أزديّا أم فارسيا ، في حين يعتقد هنري كوربن أن جابر بن حيان لم يكن عربيًا وإنما كان من موالي قبيلة الأزد.

ومن العلماء الغربيين ، الذين ألمحوا الى أن جابر بن حيان كان كيميائيا فارسيا أو حكيما فارسيا كل من:

- ويليام نيومان في رسالته "الغامض والواضح عند الكيميائيين" عن وقائع مؤتمرين حول علوم ما قبل النهضة الأوربية ، والمنعقدين في جامعة أوكلاهاما في عامي 1996 و 1997 في صفحة 178.

- هنري كوربن الألماني في كتابه "الرحلة والرسالة حول ايران والفلسفة" ، والذي ترجمه جوزيف رو في عام 1998 صفحة 45 ما يلي:

"إن نسبة الأزدي لا تدل بالضرورة على الأصل العربي. يظهر أن جابر بن حيان كان مواليا لقبيلة الأزد المقيمة في الكوفة".

- تامارا جرين في كتابه "بلد آلهة القمر: التقاليد الدينية لمدينة حران أو أديان العالمين اليوناني والروماني" في عام 1992 صفحة 177.

- ويليام نيومان في كتابه "الكيمياء والبحث عن كمال الطبيعة" ، مطبعة جامعة شيكاغو عام 2004 صفحة 181.

- ويلبور ايبل باوم في كتابه "الثورة العلمية وأساس العلوم الحديثة ، مطبعة جرين وود عام 1995 صفحة 44.

- الكسندر سيرجي فيج في كتابه "التصنيف الكيميائي للمعادن" ، مطبعة بلينوم عام 1972 صفحة 4.

- جورج سارتون ، حيث تساءل في كتابه "المدخل الى تاريخ العلوم" ، طبعته شركة ويليامز - ويلكينز لمؤسسة كارنيجي في واشنطن في عام 1931 المجلد رقم 2 صفحة 1044 ما يلي:

"هل كان الاسم "جبر" ، باللغة اللاتينية ، يتعلق بالكيميائي الفارسي جابر بن حيان ؟".

- دان ميركور في كتابه "دراسة التحليل النفسي للمجتمع" المجلد رقم 18 صفحة 352.

- انطوني جروس في كتابه "انحلال الملكية اللانكاسترية للسير جون فورتيسك وأزمة الملكية في القرن الخامس عشر في انكلترا" ، مطبعة بول واتكينس عام 1996 صفحة 19.

زكي نجيب محمود ، قرر أصله الأزدي العربي الصميم. وهناك انضم إلى حلقة جعفر الصادق ، فتلقى علومه الشرعية واللغوية والكيميائية على يديه ، كما درس أيضًا على يد الحميري. ثم مارس جابر الطب في بداية حياته تحت رعاية الوزير جعفر البرمكي ، وبتوجيه من الخليفة العباسي هارون الرشيد.

أنور الرفاعي وصفه في كتابه "تاريخ العلوم في الإسلام": بأن جابر بن حيان كان طويل القامة ، كثيف اللحية ، اشتهر بإيمانه وورعه ، وكذلك بتصوفه. كان جابر بن حيان يعيش في مدينة دمشق القديمة ، حيث كان يقضي معظم أيامه في غرفة منعزلة عاكفا على دراسة الكيمياء.

ترجم ابن النديم لجابر بن حيان في "الفهرست" في عام 987 بأنه كان من أصحاب جعفر الصادق ، كما أشار إلى أن جماعة الفلاسفة إدعت بأن جابر من أعضائها.

كما قال عنه ابن وحشية: "إن جابر بن حيان صوفي ... وإن كتابه عن السموم عمل عظيم..". في حين شكك آخرون في نسبة كتابته إليه.

وتوفي جابر بن حيان ، وقد جاوز التسعين من عمره ، في الكوفة ، بعدما فر إليها من العباسيين ، بعد نكبة البرامكة ، وسجن في الكوفة ، وظل في السجن حتى وفاته عام 197هـ (813 م) ، وقيل أيضا 195 هـ/810 م.

أطلقت على جابربن حيان العديد من الألقاب ، منها "الأستاذ الكبير" ، و"شيخ الكيميائيين المسلمين" ، و"أبو الكيمياء" ، و"القديس السامي التصوف" ، و"ملك الهند". وكذلك لُقِّب علم الكيمياء ب "صنعة جابر" نسبة إليه.

ينسب لجابر بن حيان اختراعه لعدد من الحوامض وتحضيرها ، ومنها حمض الكبريتيك ، وسماه زيت الزاج ،ولقد بلغ مجموع ما نسب إلى ابن حيان من مساهمات إلى ما يقرب من 3,000 مخطوطة ، إلا أن المستعرب اليهودي بول كراوس رأى أن عدة مئات من تلك الأعمال ترجع إلى عدة أشخاص ، وأن معظمها تعود إلى أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر.

ويعتقد بعض العلماء بأن العديد من تلك الأعمال ما هي إلا تعليقات وإضافات من تلاميذه. لكن رفض علماء آخرون هذه الفكرة ، وعلى رأسهم العالم والمؤرخ الأمريكي سيد نعمان الحق ، الذي رأى أن بول كراوس قد أساء التقدير والاستنتاج

في مراجعة أعمال جابر بن حيان ، وذكر ثلاثة أخطاء في منهجية كراوس أدت به لهذا الخطأ.

ولقد ضمت تلك المساهمات مؤلفات في علم الكونيات ، والموسيقى ، والطب ، والسحر ، والأحياء ، والتقنيات الكيميائية والهندسة ، والنحو ، وما وراء الطبيعة ، والمنطق ، والفلك. وقد ترجمت بعض أعماله في الكيمياء إلى اللغة اللاتينية في العصور الوسطى ، وانتشرت على نطاق واسع بين الكيميائيين الأوروبيين في العصور الوسطى.

وتأثر جابر بن حيان بكتابات الكيميائيين المصريين القدماء والإغريق من أمثال زوزيموس الأخميمي ، وديموقريطس ، وهرمس الهرامسة ، وأغاثوديمون ، بل تأثر أيضا بكتابات أفلاطون ، وأرسطو ، وجالينوس ، وفيثاغورث ، وسقراط ، وتعليقات ألكسندر من أفروديسياس ، وسمبليسوس ، وفرفريوس وغيرهم.

كما كانت هناك مجموعة ضخمة من الكتابات شبه الأدبية في الكيمياء ، مكتوبة باللغة العربية ، بأسماء كتّاب من الفرس من أمثال جاماسب ، وأوستانس ، وماني ، الذين ذكروا فيها تجاربهم على المعادن والمواد الأخرى.

ويتضح ذلك أيضًا من العدد الكبير للكلمات ذات الجذور الفارسية ، كالزئبق ، والنشادر ، والتي توضح اعتماد العرب على الخيمياء الفارسية.

كما نقل ابن النديم حوارا افتراضيا دار بين أرسطو ، والخيميائي أوستانس الفارسي ، الذي أورده جابر بن حيان في كتابه "مصححات أرسطية".

كما يعتقد المستشرق يوليوس روسكا أن المدارس الطبية الساسانية لعبت دورًا هامًا في انتشار الاهتمام بالخيمياء.

ومن أهم الإسهامات العلمية لجابر بن حيان في الكيمياء ، إدخال المنهج التجريبي إلى الكيمياء.

وجابر بن حيان مخترع القلويات المعروفة في مصطلحات الكيمياء الحديثة باسمها العربي (الكالي) ، وماء الفضة، وهو كذلك صاحب الفضل فيما عرفه الأوربيون عن ملح النشادر ، وماء الذهب ، والبوتاس.

ومن أهم إسهاماته العلمية كذلك ، أنه أدخل عنصري التجربة والمعمل في الكيمياء ، وأوصى بدقة البحث والاعتماد على التجربة ، والصبر على القيام بها.

فجابر يُعَدُّ من رواد العلوم التطبيقية. وتتجلى إسهاماته في هذا الميدان في تكرير المعادن ، وتحضير الفولاذ ،
وصبغ الأقمشة ، ودبغ الجلود ، وطلاء القماش المانع لتسرب الماء ، واستعمال ثاني أكسيد المنغنيز في صنع الزجاج.

ولقد عرَف جابر بن حيان الكيمياء في كتابه "العلم الإلهي" بأن «الكيمياء هو الفرع من العلوم الطبيعية ، الذي يبحث في خواص المعادن ، والمواد النباتية والحيوانية ، وطُرق تولدها ، وكيفية اكتسابها خواص جديدة».

وقد وضع جابر بن حيان نظرية رائدة للاتحاد الكيميائي في كتابه "المعرفة بالصفة الإلهية والحكمة الفلسفية" ، حيث قال:

«يظن بعض الناس خطأً أنه عندما يتحد الزئبق والكبريت تتكون مادة جديدة في كُلِّيتها. والحقيقة أن هاتين المادتين لم تفقدا ماهيتهما ، وكل ما حدث لهما أنهما تجزَّأتا إلى دقائق صغيرة ، وامتزجت هذه الدقائق بعضها ببعض ، فأصبحت

العين المجردة عاجزة عن التمييز بينهما. وظهرت المادة الناتجة من الاتحاد متجانسة التركيب ، ولو كان في مقدرتنا الحصول على وسيلة نفرق بين دقائق النوعين ، لأدركنا أن كلاً منهما محتفظ بهيئته الطبيعية الدائمة ، ولم تتأثر مطلقًا».

ويمكن تشبيه هذه النظرية بالنظرية الذرية ، التي وضعها العالم الإنكليزي جون دالتون.

وقد قسم جابر المواد حسب خصائصها إلى ثلاثة أنواع مختلفة ألا هي:

1. الأغوال ، أي تلك المواد التي تتبخر عند تسخينها مثل الكافور ، وكلوريد الألمنيوم.

2. المعادن مثل الذهب والفضة والرصاص والحديد.

3. المركبات ، وهي التي يمكن تحويلها إلى مساحيق.

وخلاصة القول ، حسب "سارتون" ، إنه لا يمكن معرفة القيمة الحقيقية لما قام به جابر بن حيان إلا إذا تم تحقيق وتحرير جميع مؤلفاته ونشرها.

بدأت الكيمياء تستند الى الأساطير البالية ، حيث سيطرت فكرة تحويل المعادن الرخيصة إلى المعادن النفيسة ، وذلك لأن العلماء في الحضارات ما قبل الحضارة الإسلامية ، كانوا يعتقدون بأن المعادن المنطرقة ، مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ، من نوع واحد ، وأن تباينها نابع من الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة الكامنة فيها ، وهي أعراض متغيرة (نسبة إلى نظرية العناصر الأربعة ، النار والهواء والماء والتراب) ، لذا يمكن تحويل هذه المعادن من بعضها البعض ، بواسطة مادة ثالثة وهي الإكسير. ومن هذا المنطلق تخيل بعض علماء الحضارات السابقة للحضارة الإسلامية أنه بالإمكان ابتكار إكسير الحياة أو حجر الحكمة الذي يزيل علل الحياة ويطيل العمر.

وقد تأثر بعض العلماء المسلمين الأوائل ، كجابر بن حيان وأبي بكر الرازي ، بنظرية العناصر الأربعة التي ورثها العلماء المسلمون من اليونان. لكنهما قاما بدراسة علمية دقيقة لها ، أدت إلى وضع وتطبيق المنهج العلمي التجريبي في حقل العلوم التجريبية.

فمحاولة معرفة مدى صحة نظرية العناصر الأربعة ساعدت العلماء المسلمين في الوقوف على عدد كبير جداً من المواد الكيماوية ، وكذلك معرفة بعض التفاعلات الكيماوية. لذا يرجع الفضل إلى العلماء المسلمين في تطوير اكتشاف بعض العمليات الكيميائية البسيطة مثل: التقطير ، والتسامي ، والترشيح ، والتبلور ، والملغمة ، والتكسيد.

وبهذه العمليات البسيطة استطاع جهابذة العلم في مجال علم الكيمياء اختراع آلات متنوعة للتجارب العلمية التي قادت علماء العصر الحديث إلى غزو الفضاء.

بعض انجازات جابر بن حيان:

هذه قائمة بسيطة وموجزة حول بعض منجزات جابر بن حيان في علوم الكيمياء:

- **الميزان:** كان جابر بن حيان أول من استعمل الميزان في قياس مقادير المحاليل المستعملة بتجاربه الكيميائية ، حيث كانت عنده وحدات قياس خاصة به ، وكان أصغرها

هو "الحبة" التي تبلغ قيمتها نحو 0.05 من الغرام (جزء من 6840 من الرطل.

- **الاحتراق**: توصَّل جابر بتجاربه إلى حقيقة أن المواد القابلة للاحتراق ، عندما تشتعل بالنيران ، تطلق إلى الجوّ الكبريت وتخلِّف وراءها الكلس.
- **الحبر**: تمكَّن جابر من اختراع نوع مضيء من الحبر ، ليساعد على قراءة المخطوطات والرسائل في الظلام.
- **الورق: كما اخترع بطلبٍ من الإمام جعفر الصادق نوعاً مضاداً للاحتراق من الورق ، حيث كتب بهذا الورق كتاب جعفر الذي وضع في مكتبة دار الحكمة.**
- **الطلاء**: كذلك اكتشف نوعاً من الطلاء إذا دهن به الحديد يصبح مضاداً للصدأ ، وإذا دهنت به الملابس تصبح مضادَّة للبلل بالماء.
- كما وقد اكتشف طرقاً لتحضير مركَّبات عديدة ، مثل الفولاذ ، وكربونات الرصاص ، وكبريتيد الزئبق ، وحمض الأزوتيك.

- اكتشف "الصودا الكاوية" أو القطرون.
- أول من استحضر ماء الذهب.
- أول من أدخل طريقة فصل الذهب عن الفضة بالحلّ بواسطة الأحماض ، وهي الطريقة السائدة إلى يومنا هذا.
- أول من اكتشف حمض النتريك.
- أول من اكتشف حمض الهيدروكلوريك.

- اعتقد بالتولد الذاتي.
- أضاف جوهرين إلى عناصر اليونان الأربعة وهما (الكبريت والزئبق) ، وأضاف الآخرون من العلماء المسلمين جوهرا ثالثا وهو (الملح).
- أول من اكتشف حمض الكبريتيك وقام بتسميته بزيت الزاج.
- أدخل تحسينات على طرق التبخير والتصفية والانصهار والتبلور والتقطير.
- استطاع إعداد الكثير من المواد الكيميائية ، مثل سلفيد الزئبق وأكسيد الارسين.
- نجح في وضع أول طريقة للتقطير في العالم. فقد اخترع جهاز تقطير ، يستخدم فيه جهاز زجاجي له قمع طويل ، لا يزال يعرف حتى اليوم في الغرب باسم "المبيك" ، المقتبس من "الإنبيق" باللغة العربية. وقد تمكن جابر بن حيان من تحسين نوعية زجاج هذه الأداة بمزجه بثاني أكسيد المنجنيز.
- صنع ورقا غير قابل للاحتراق.
- شرح بالتفصيل كيفية تحضير الزرنيخ والانتيمون.

تصوف جابر بن حيان:

يتحدث جمال الدين فالح الكيلاني عن تصوف جابر بن حيان حيث يعده من رجال التصوف المبكر ، رغم غموض

المعلومات الواردة عنه ، والتي تتناسب مع شخصية جابر ، وكان لقبه الصوفي ملازما لاسمه في تراثه العلمي.

نقدم بعض الأدلة على تصوفه منها:

ذكر ابن النديم في كتابه "الفهرست" ، نقلا عن جابر بن حيان نفسه أنه قال:(**ألفت كتبا في الزهد والمواعظ**) ، وكذلك ما نقله هو نفسه عن (أخبار الحكماء) أن (**جابر بن حيان كان مشرفا على كثير من علوم الفلسفة ، ومتقلدا للعلم المعروف بعلم الباطن ، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام ، مثل الحارث المحاسبي ، وسهل بن عبد الله التستري ونظرائهم.**

وكذلك ما نقله فيليب حتي حيث قال: (أنه ادعى مذهبا خاصا في الزهد) ، فهذا هو أول الثلاثة الذين لقبوا بالصوفية.

وذكره نيكلسون بقوله:

(جابر بن حيان الكيميائي المعروف كان يدعى جابر الصوفي ، وأنه تقلد كما تقلد ذو النون المصري[38] ، علم الباطن ، الذي يطلق عليه القفطي مذهب المتصوفين من أهل الإسلام).

ويذكره ماسينيون بقوله:

(وورد لفظ الصوفي لقبا مفردا لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي ، إذ نعت به جابر بن حيان ، وهو صاحب كيمياء من أهل الكوفة ، صوفي له في الزهد مذهب خاص).

كتب جابر بن حيان:

- أسرار الكيمياء
- نهاية الاتقان
- أصول الكيمياء
- علم الهيئة
- الرحمة
- المكتسب

---

38 **ذكرنا آنفا نبذة عن حياة وشخصية "ذو النون المصري".**

- الخمائر الصغيرة
- "صندوق الحكمة"
- "كتاب الملك"
- كتاب الخواص الكبير
- كتاب المجردات
- كتاب الخالص
- كتاب السبعين
- "الخواص"
- "السموم ودفع مضارها"
- ومجموع رسائل وكتب أخرى ، تم ترجمة العديد منها الى اللاتينية
- الكيمياء الجابرية
- حل الرموز ومفاتيح الكنوز

مؤلفات جابر بن حيان:

تعود شهرة جابر بن حيان إلى مؤلفاته العديدة ، ومنها "كتاب الرسائل السبعين" ، ترجمه إلى اللاتينية جيرار الكريموني عام 1187 ، وتضاف إلى هذه الكتب تصانيف أخرى عديدة تتناول ، إلى جانب الكيمياء ، شروحاً لكتب أرسطو ، وأفلاطون ، ورسائل في الفلسفة ، والتنجيم ، والرياضيات ، والطب ، والموسيقى.

وجاء في "الأعلام" للزركلي أن جابراً له تصانيف كثيرة تتراوح ما بين مائتين واثنين وثلاثين (232) وخمسمائة (500) كتاب ، لكن ضاع أكثرها. وقد ترجمت بعض كتب جابر إلى اللغة اللاتينية في أوائل القرن الثاني عشر ، كما ترجم بعضها من اللاتينية إلى الإنجليزية عام 1678.

وظل الأوربيون يعتمدون على كتبه لعدة قرون ، وقد كان لها أثر كبير في تطوير الكيمياء الحديثة.

وفي هذا يقول ماكس مايرهوف: يمكن إرجاع تطور الكيمياء في أوروبا إلى جابر ابن حيان بصورة مباشرة. وأكبر دليل على ذلك أن كثيراً من المصطلحات التي ابتكرها ما زالت مستعملة في مختلف اللغات الأوربية.

شهادات غربية لجابر بن حيان:

إن جابر بن حيان هو الذي وضع الأسس العلمية للكيمياء الحديثة والمعاصرة ، وشهد بذلك كثير من علماء الغرب.

- قال عنه برتيلو: "إن لجابر بن حيان في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق".

- قال عنه الفيلسوف الإنكليزي فرانسيس باكون: (إن جابر بن حيان هو أول من علم الكيمياء للعالم ، فهو أبو الكيمياء).

- يقول ماكس مايرهوف: يمكن إرجاع تطور الكيمياء في أوروبا إلى جابر بن حيان بصورة مباشرة. وأكبر دليل على ذلك أن كثيراً من المصطلحات التي ابتكرها ما زالت مستعملة في مختلف اللغات الأوربية.

لقد عمد جابر بن حيان إلى التجربة في بحوثه ، وآمن بها إيمانا عميقا. وكان يوصي تلاميذه بقوله: "وأول واجب أن تعمل وتجري التجارب ، لأن من لا يعمل ويجري التجارب لا يصل إلى أدنى مراتب الإتقان. فعليك يابني بالتجربة لتصل إلى المعرفة".

التشكيك بجابر بن حيان:

فيما بعد القرن العاشر الميلادي شك بعض العلماء بنسبة بعض المؤلفات لجابر بن حيان. وقد شكك عالم الكيمياء
الفرنسي مارسيلان بيرتيلو في صحة عائدية بعض الكتب إلى جابر بن حيان.

وقد ذكر ابن تيمية "وَأَمَّا جَابِرُ بْنُ حَيَّانَ صَاحِبُ الْمُصَنَّفَاتِ الْمَشْهُورَةِ عِنْدَ الْكِيمَأوِيَّةِ فَمَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ وَلَيْسَ لَهُ ذِكْرٌ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَلَا بَيْنَ أَهْلِ الدِّينِ". **ولكن كلام ابن تيمية هذا يأتي في سياق الجهل بحال ابن حيان من ناحية الجرح والتعديل عند علماء الشريعة المختصين بعلم الرجال ، وليس من ناحية إنكار وجوده.**

وفي ظل هذا التشكيك يقول ابن النديم:

"إن رجلا فاضلا يجلس ويتعب ، فيصنف كتاباً ، يتعب قريحته وفكره باخراجه ، ويتعب يده وجسمه بنسخه ، ثم ينحله إلى غيره - اما موجودا أو معدوما - ضرب من الجهل ، وان ذلك العمل لايدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم ، واي فائدة من ذلك أو عائدة؟".

وفاة جابر بن حيان:

توفي جابر بن حيان في عام 815 للميلاد في الكوفة بالعراق ، وهو في الخامسة والتسعين من عمره.

أبو الصلت الهروي

أبو الصَّلْت الهروي ، أديب وفقيه ومن الرواة ، من ناقلي حديث سلسلة الذهب ، وله مناظرات كثيرة. هو عبد السلام بن صالح الهِرَوي (160 هـ - 236 هـ أو 232 هـ) ، من أصحاب الإمام الرضا ﷺ، وأحد المحدّثين والمتكلمين في عصره. يعود نسبه إلى أصول فارسية من مدينة "هرات" ، ولذا عُرف بـ(الهروي) ، ويُسمى اليوم في إيران بـ(خواجه أبا صلت هروي).

بعد استقرار الإمام الرضاﷺفي خراسان ، إبان عهد المأمون العباسي ، قدِم أبو الصلت إليها قاصداً الجهاد على ما قيل ، ولكن استقر به المقام عند الإمام ﷺ ، فبقي ملازماً وخادماً له.

يُعد أبو الصلت أحد الرواة لأحاديث الإمام ﷺ، ومنها: حديث السلسلة، وله في كتب العامّة روايات عن غيره أيضاً ، وهو الذي روى حادثة وفاة الإمام ﷺ مسموماً على يد المأمون.

بعد وفاة الإمام الرضا ﷺ ابتعد عن أنظار العباسيين متخفّياً ، وبقي حتى عام 232 هـ أو 236 هـ ، حيث وافاه الأجل ، وتوفي

في أطراف طوس بمدينة مشهد ، ودفن هناك ، وله اليوم مزار يقصده الزوار.

هوية أبي الصلت الشخصية

اسمه ونسبه

عبد السلام بن صالح بن سليمان بن أيوب بن ميسرة القرشي ، الهراتي أو الهروي ، ثم النيسابوري ، مولى عبد الرحمن بن سمرة ، يُكنّى (أبا الصلت) ، سكن نيسابور ، ورحل في طلب الحديث إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن, وقد أجمعت مصادر الرجال أنّه من أصحاب الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام وكان خادمه.

معنى الصلت

قال الفراهيدي: الصلت: الأملس. ورجل صلت الوجه والخد والجبين: أي أملس.

وقال الجوهري: الصلت: الجبين الواضح.

وقال ابن فارس: صلت ، الصاد واللاّم والتاء أصل واحد يدل على بروز الشيء ووضوحه ، من ذلك: الصلت وهو الجبين الواضح ، يقال: صلت الجبين ، يُمدح بذلك.

مولد أبي الصلت

ذُكر أن مولده بالمدينة في حدود 162 هـ أو في بدايات القرن الثاني الهجري ، كما يمكن أن يُستفاد من تاريخ وفاته.

صفات أبي الصلت

أديب ، فقيه ، عالم ، له فضل وجلالة. وكان من المعروفين في الزهد ، ومن العُبّاد.

شخصية أبي الصلت العلمية والحديثية

صدقه ووثاقته

قال عنه علماؤنا: ثقة ، صحيح الحديث ومأمون عليه ، وقد أكّد السيد الخوئي على أن هذا مما لا شك فيه.

وأيضاً قال عنه علماء العامّة: بأنه ثقة ، صدوق ، مأمون ، لم يكن من أهل الكذب ، وكان يحيى بن معين يحسن القول فيه.

اتـهام أبي الصلت

مع توثيقه وتصديقه إلا أنّ الذهبي نقل عن جماعة القول بأنّه متهم في صلاحه ، ومن هؤلاء الجماعة: عبد الله بن أحمد بن حنبل ، الذي قال: غير مستقيم الأمر.

ومنهم: ابن عدي الذي قال بأنّه متروك الحديث.

ومنهم: إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الذي قال: كان أبو الصَّلْت الهَرَوي زائغاً عن الحق ، مائلاً عن القصد ، وكان قديماً متلوثاً في الأقذار.

بل وعبر عنه الذهبي بـأنه: أحد الهلكى !!!

تضعيف أبي الصلت

وقد ضعّفَه جماعة من الأئمة وتكلموا فيه ، فهو عندهم ضعيف ، كما ذكر زكريا بن يحيى السالجي ، وقال به ابن أبي حاتم الرازي والهيثمي ، بل هم متّفقون على ضعفه ، فهو ليس بثقة.

تكذيب أبي الصلت والإنكار عليه

إضافة إلى ذلك اتهمه آخرون بالكذب ، وقالوا: بأن له عدة أحاديث منكرة.

وقال ابن عدي: له أحاديث مناكير في فضائل علي وفاطمة والحسن والحسين !!

تهمة الوضع

اتهمه الدارقطني وابن عدي بوضع الحديث.

أحاديث أبي الصلت

وأما أبو زرعة فأمر أن يُضربَ على حديث أبي الصَّلْت ، وقال: لا أحدث عنه ولا أرضاه ، وغمز فيه ابن الجوزي.

مذهب أبي الصلت:

القول بتشيّعه

عبّر عنه الذهبي في مواضع من كتبه تارة بالشيعي وتارة بالشيعي الجلد ، بل قال عنه بأنه شيخ الشيعة.

وذهب إلى تشيّعه أيضاً كل من: سبط ابن العجمي ، وابن شاهين ، ويحيى بن معين ، بل نُقل عنه قوله: كان شديد التشيّع.

وأما الدارقطني ، والعقيلي ، وابن عساكر ، فقد وصفوه بالرافضي الخبيث المغالي في رفضه.

شبهة أن أبا الصلت من أهل السنة:

عبّر عنه الشيخ الطوسي (رحمه الله) ، وكذلك العلامة الحلي ، في أنه عامي.

وقال أحمد بن سيار المروزي: وكان يعرف بكلام الشيعة ، وناظرته في ذلك لأستخرج ما عنده ، فلم أره يفرط ، ورأيته يقدّم أبا بكر وعمر ، ويترحم على عليٍّ وعثمان ، ولا يذكر أصحاب النبيﷺ إلا بالجميل ، وسمعته يقول: هذا مذهبي الذي أدين الله به.

توجيه هذا الرأي

قال الشيخ عباس القمي: كان ـ كما يشعر به بعض الكلمات ـ مخالطاً للعامة وراوياً لأخبارهم ، فلذلك التبس أمره على بعض المشايخ ، فذكر أنه عامي .

قال الأستاذ الأكبر في التعليقة ـ بعد نقل كلام الشهيد الثاني في تشيعه ـ لا يخفى أن الأمر كذلك ، فإن الأخبار الصادرة عنه في العيون والأمالي وغيرهما ، (وهي صريحة ناصعة على تشيعه ، بل وكونه من خواص الشيعة) أكثر من أن تحصى.

كما أن الشهيد الثاني (رحمه الله) حمَل كلمة (عامي) على هذا المعنى ، في كثير ممن أُطلقت عليهم في كتب الرجال ـ مع كونهم من الشيعة ـ بل من أصحاب الأئمة ، وصرّح بذلك في

حاشيته على خلاصة العلامة عند ترجمة أبى الصَّلْت ، قال: وهذا يُشعر بأنه مُخالط للعامة وراوٍ لأخبارهم.

وقد ارتضى كلامه الوحيد البهبهاني (رحمه الله) في تعليقته عليه ، فقال: لا يخفى أن الأمر كذلك.

ولعل القرينة على هذا الحمل أن الكتب المُهيّأة لتراجم رجال الشيعة ـ كما يظهر من مؤلفيها ـ لا بد أن تكون خالية عن ترجمة العامي الحقيقي رأساً ـ حسب ما بنى عليه مؤلفوها ـ فلو أُطلق العامي فيها على رجلٍ يُحمل على أنه عامي المشرب ، لا أنه عامي العقيدة ، ولاسيما مع بعض القرائن على تشيعه.

وقد ارتضى التفرشي تشيعه ، ثم قال: إلا أنه مختلط بالعامة. وأحسن الظن أن يقال ما قاله السيد الخوئي: إن قول الشيخ (رحمه الله) إنه عامي !! سهو من قلمه الشريف ، فإن أبا الصلت ـ مضافاً إلى تشيّعه ـ كان مجاهراً بعقيدته أيضاً ، ومن هنا تسالم علماء العامة على أنه شيعي.

رواية الحديث:

من روى أبو الصلت عنهم

روى عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ، وعلي بن حكيم الأودي ـ وهو من أقرانه ـ وشريك بن عبد الله النخعي ، وحماد بن زيد ، وعبد الوارث بن سعيد ، وجعفر بن سليمان ، وعباد بن العوّام ، وعطاء بن مسلم الخفاف الكوفي ، ومالك بن أنس ـ إمام المذهب ـ وفضيل بن عياض ، وعبد السلام بن حرب بن سلم النهدي الملائي ، وخلف بن خليفة ، وأبى خالد سليمان بن حيان الأحمر ، وعلي بن هاشم بن البريد البريدي ، ويوسف بن عطية بن باب الصفار الأنصاري ، وهياج بن بسطام التميمي البرجمي الحنظلي ، وعبد الله بن إدريس ، وسهل بن زنجلة الرازي ، وأبي خداش مخلد بن خداش الكوفي ، وإسماعيل بن عياش ، وجرير بن عبد الحميد ، وجعفر بن سليمان الضبعي ، وخلف بن خليفة ، وزافر بن سليمان ، وسفيان بن عيينة ، وسلم بن أبي سلم الخياط ، وأبي صالح شعيب بن الضحاك المدائني ، وعبد الله بن نمير ، وعبد الرزاق بن همام ، ومحمد بن خازم أبي معاوية الضرير ، ومعتمر بن سليمان ، وهشيم بن بشير ، ويحيى بن يمان ، ويوسف بن عطية الصّفار.

من رووا عن أبي الصلت

روى عنه:

- بكر بن صالح
- وإبراهيم بن إسحاق السراج
- وأحمد بن سيار المروزي
- وأبو بكر أحمد بن أبي خيثمة
- وأبو جعفر أحمد بن عبد الله الطبرستاني الغزاء
- وأحمد بن منصور الرمادي
- وإسحاق بن الحسن الحربي
- وجعفر بن طرخان
- والحسن بن حباب البغدادي المقرئ
- والحسن بن العباس الرازي
- والحسن بن علوية القطان
- والحسن بن علي التميمي الطبري
- والحسين بن إسحاق التستري
- وأبو العباس الحسن بن عيسى بن حمران البسطامي أخو الحسين بن عيسى
- والحسين بن حميد بن الربيع اللخمي
- وسهل بن أبي سهل وهو بن زنجلة الرازي
- والعباس بن سهل المذكور
- وأبو الهيثم خالد بن أحمد أمير همذان
- وعباس بن محمد الدوري
- وعبد الله بن أحمد بن حنبل
- وأبو يحيى عبد الله بن أحمد بن أبي مسرة المكي

- وعبد الله بن محمد بن أبي الدنيا
- وعبد الله بن محمد بن شيرويه
- وعلي بن أحمد بن النضر الأزدي
- وعلي بن حرب الموصلي
- وعلي بن الحسن السلمي
- وعلي بن الحسين بن الجنيد الرازي
- وعمار بن رجاء الحرجاني
- والقاسم بن سلمة
- ومحمد بن إسماعيل الأحمسي
- والقاسم بن عبد الرحمان الأنباري
- ومحمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس الرازي
- و أبو بكر محمد بن داود بن يزيد الرازي
- ومحمد بن رافع النيسابوري
- و محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي
- وأبو جعفر محمد بن عبد الرحمان القرشي
- وابنه أبو جعفر محمد بن عبد السلام بن صالح الهَرَوي
- ومحمد بن علي المديني فستقة
- ومحمد بن عمر بن الوليد الكندي
- ومعاذ بن المثنى بن معاذ العنبري
- ومحمد بن هشام بن عجلان الرازي
- ومذكور بن سليمان
- وأبو السري منصور بن محمد بن عبد الله الأسدي الرازي

- وموسى بن عمر
- وآخرون

مصنفات أبي الصلت

قال النجاشي: له كتاب وفاة الرضاﷺ.

بعض أحوال أبي الصلت

قال أحمد بن سيّار المروزي في تاريخ مرو: أبو الصَّلْت الـهَرَوي ، ذكر لنا أنّه من موالي عبد الرحمان بن سمرة ، وقد لقي وجالس الناس ورحل في الحديث .

قدم مرو أيام المأمون يريد التوجه إلى الغزو ، فأُدخل على المأمون ، فلما سمع كلامه جعله من الخاصة من إخوانه.

وحبسه عنده إلى أن خرج معه إلى الغزو ، فلم يزل عنده مكرماً ، إلى أن أراد المأمون إظهار كلام جَهم وقوله القرآن مخلوق. وجمع بينه وبين بشر المريسي وسأله أن يكلمه.

أبو الصلت رجل تاريخ بامتياز

أبقى أبو الصلت على شيء من التاريخ في ذاكرته ، ثم نقله لمن هم أهل لأن يتناقلوه بعده ، فشاءت الأقدار أن يحفظ لنا التاريخ بواسطته وعن طريقه شيئاً مما جرى من حوادث وقضايا للإمام الرضا ﷺ كان شهدها بنفسه وعاينها بوجدانه ، وهذا ما هو موجود في سيرة الإمام ﷺ ومنها قصة مقتل الإمام نفسه على يد المأمون.

مناظرات أبي الصلت

وكان أبو الصلت يردّ على أهل الأهواء من المرجئة ، والجهمية ، والزنادقة ، والقدرية. وكلّم بشراً المريسي غير مرة بين يدي المأمون ، مع غيره من أهل الكلام ، كل ذلك كان الظفر له. إلا أنَّ ثَم أحاديث يرويها في المثالب ، وسألت إسحاق بن إبراهيم عن تلك الأحاديث ، وهي أحاديث مروية ، نحو ما جاء في أبي موسى الأشعري ، وما روى في معاوية ، فقال: هذه أحاديث قد رُويت.

قلت: فتكره كتابتها أو روايتها أو الرواية عن من يرويها ؟

فقال: أما من يرويها على طريق المعرفة فلا أكره ذلك ، وأما من يرويها ديانةً ويريد عيب القوم فإني لا أرى الرواية عنه.

ودخل بغداد وحدّث بها ، وروى عنه بعض أهلها. وكان أبو الصَّلْت رجلاً موسراً يطلب هذه الأحاديث ويكرم المشايخ ، وكانوا يحدثونه بها.

ومن تلك المناظرات:

- مناظراته مع المرجئة
- مناظراته مع المجبّرة
- مناظراته مع الجهميّة
- مناظراته في خلق القرآن
- مناظراته في تقدير أفعال العباد
- روايته لأحاديث معنى الإيمان
- مناظراته في فضائل أهل البيت (عليهم السلام) وسيرتهم.

ومما رواه أبو الصلت من مناظر وما تكلم به :

- روايته لفضائل النبي وأهل بيته (صلوات الله عليهم) بشكل عام

- روايته في إمامة أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم)
- روايته لفضائل أمير المؤمنين عليه السلام خاصة
- رواية لفضائل فاطمة الزهراء (صلوات الله عليها)
- روايته لفضائل أبي محمد الحسن المجتبى عليه السلام
- روايته لما جرى على أبي عبد الله الحسين عليه السلام
- روايته لفضائل أبي عبد الله الصادق عليه السلام
- روايته لفضائل أبي الحسن الكاظم عليه السلام
- روايته لفضائل أبي الحسن الرضا عليه السلام
- روايته لفضائل أبي جعفر محمد الجواد عليه السلام
- روايته لقيام القائم (عجل الله فرجه) ورجعته وما يقوم به.

تاريخ وفاة أبي الصلت

توفي أبو الصلت (رحمه الله) أيام حكومة طاهر بن عبد الله في خراسان عام 236 هـ، يوم الأربعاء من شوال ، وقيل يوم السابع عشر ، وقيل السابع من شوال ، وقيل: توفي عام اثني وثلاثين ومائيتن (232).

مرقد أبي الصلت ومزاره

يقع قبر أبي الصلت الهروي (رحمه الله) على بُعد 10 أو 14 كيلو متر إلى شرق (أو جنوب شرق) مدينة مشهد المقدسة ، على الطريق القديم بين مشهد وفريمان. وحتى زمان حكومة ناصر الدين شاه القاجاري لم يكن هناك بناء ، ولم يُعرف سنة بناء قبر أبي الصَّلْت ، بل لم تذكر المصادر التاريخية عن ذلك شيئاً ، فقد كان بناءً مهدّما لم يهتم به أحد ، ولكن مع توسيع رقعة العمران والبناء في مشهد المقدسة ، وبمتابعة وهمّة من الحاج محمد علي درويش ـ أحد الوجهاء والعرفاء المعروفين ـ في عام 1350 للهجرة ـ (1310 هجري شمسي) ، أخذ في ترميم القبر ، وبدأ في بناء وإعمار المرقد له ، وأعيد البناء مع توسعته في السنوات التي تلت انتصار ثورة الإمام الخميني (رضوان الله عليه) عام 1399 هـ وإلى يومنا هذا.

له مساحة 920 متر مربع ، وفيها مقبرة ، وبناؤه تم على النحو المعاصر ممزوجاً بفسيفساء الطراز الإسلامي القديم ، ووُضع له ضريح في بادئ الأمر على شكل مربع ، ثم بُدّل في السنوات الأخيرة على شكل ذي ثمانية أضلاع ، وله قُبّة مجلّلة ، يقصده الكثير من الزوار والمُريدين,

تحقيقات حول شخصية أبي الصلت

قليلة هي الكتب حول شخصية أبي الصلت ، وما هو معروف منها:

- أبا صلت هروي "راوى آفتاب" بالفارسية ، ومعناه (راوِ الشمس): تأليف حسن الحسيني وإسماعيل رضائي برجكي ومحمد حسن پاكدامن.

- امين آفتاب (بالفارسية) مقالات أول مؤتمر حول شخصية عبد السلام بن صالح الهروي (أبو الصلت) ، إعداد: غلامرضا الجلالي.

- بررسي زندگي عبد السلام بن صالح (خواجه ابا صلت هروى) (بالفارسية) ، تأليف غلامرضا اكبري.

- أبو الصّلت الهروي "المؤمن الجَلِد والثقة المأمون" ، تأليف أحمد بن حسين العبيدان.

الخوارزمي

أبو عَبد الله مُحَمَّد بن مُوسَى الخَوارِزمي:
عالم رياضيات وفلك وجغرافيا مسلم ، يكنى بأبي جعفر. قيل أنه ولد حوالي 164هـ 781م ، وقيل أنه توفي بعد 232 هـ أي (بعد 847م).

يعتبر من أوائل علماء الرياضيات المسلمين ، حيث ساهمت أعماله بدور كبير في تقدم الرياضيات في عصره. اتصل بالخليفة العباسي المأمون ، وعمل في بيت الحكمة في بغداد ، وكسب ثقة الخليفة ، إذ ولاه المأمون بيت الحكمة. كما عهد إليه

المأمون برسم خارطة للأرض ، عمل فيها أكثر من سبعين جغرافيا.

قبل وفاته في 850 م/232 هـ كان الخوارزمي قد ترك العديد من المؤلفات في علوم الرياضيات والفلك والجغرافيا ، ومن أهمها كتاب "المختصر في حساب الجبر والمقابلة" ، الذي يعد أهم كتبه.

تُرجم كتابه إلى اللغة اللاتينية على يد العالم روبرت مِن تشستر حوالي عام 1145 للميلاد ، ودخلت على إثر ذلك كلمات جديدة مثل **الجبر والصفر** إلى اللغات اللاتينية ، وترجمه بعد ذلك بقليل جيراردو الكريموني الساكن في طليطلة ، متبوعا في ذلك بترجمة ثالثة قام بها الإيطالي غيوم دي لونا. استُعملت ترجمة روبرت مِن تشستر "الكتاب الرئيسي في الرياضيات" في الجامعات الأوربية ، إلى حدود القرن السادس عشر.

ضمت مؤلفات الخوارزمي كتاب "الجمع والتفريق في الحساب الهندي" ، وكتاب "رسم الربع المعمور" ، وكتاب "تقويم البلدان" ، وكتاب "العمل بالأسطرلاب" ، وكتاب "صورة الأرض" ، الذي اعتمد فيه على كتاب

المجسطي لبطليموس ، مع إضافات وشروح وتعليقات ، وأعاد كتابة كتاب الفلك الهندي المعروف باسم "السند هند الكبير" ، الذي ترجم إلى اللغة العربية ، زمن الخليفة المنصور ، فأعاد الخوارزمي كتابته وأضاف إليه ، وسمى كتابه "السند هند الصغير".

لقد عرض الخوارزمي في كتابه "المختصر في حساب الجبر والمقابلة" أول حل منهجي للمعادلات الخطية والمعادلات التربيعية ، مستعملا في ذلك الطريقة المعروفة باسم إكمال المربع.

ويعتبر الخوارزمي مؤسس علم الجبر (اللقب الذي يتقاسمه مع ديوفانتوس الإسكندري[39]) ، ولقد قدمت الترجمات اللاتينية

39

ديوفانتوس الإسكندري: عالم يوناني عاش في الإسكندرية وبرع في الرياضيات. ما عرف عن حياته قليل جداً ، حيث لم يعرف تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته بدقة. وجد في كتاب لأحد الأساقفة اليونان إهداء من الكاتب إلى ديوفانتوس عام 345م.

ويبحث الكتاب في علم الحساب لدى المصريين. ألّف ديوفانتوس 13 كتاباً باللغة اليونانية ، لم يحفظ منها إلا ستة فقط ، وقد كتب جوهانس مولر بتاريخ ما بين (1436-1476) إلى صديق له ، أنه وجد الكتب الستة الأولى لديوفانتوس في مكتبة الفاتيكان ، وأنه سيقوم بترجمتها ، ولكن لم تتم الترجمة إلا بعد أكثر من مئة عام.

في القرن الثاني عشر ، **النظام العشري** ، إلى العالم الغربي ، وهو ما حصل من **حساب الخوارزمي على الأرقام الهندية** .

نقح الخوارزمي كتاب الجغرافيا لكلاوديوس بطليموس ، وكتب في علم الفلك والتنجيم.

كان لإسهامات الخوارزمي تأثير كبير في اللغة. ف"**الجبر**" هو أحد من اثنين من العمليات ، التي استخدمهن الخوارزمي في حلحلة المعادلات التربيعية.

حياة الخوارزمي

تأثر ديوفانتوس بالمصريين والبابليين والصينيين ، كما هو واضح في أعماله ، التي من أهمها كتاب الحساب ، الذي يعدُّ أقدم كتاب استخدم الرموز الجبريّة. وبحث في خواص الأعداد الصحيحة. وقد عِرف ديوفانتوس الحل التحليلي لمعادلات الدرجة الثانية ، ذات المعاملات الموجبة.

لم يطرأ تطور يذكر على نظرية الأعداد بعد ديوفانتوس ، حتى القرن السابع عشر الميلادي ، حين ظهر فيرما ، الذي جعل من أعمال ديوفانتوس أساسا لأبحاثه.

انتقلت عائلة الخوارزمي من مدينة خوارزم ، في إقليم خراسان الإسلامي (والتي تسمى ''خيوا'' في العصر الحالي ، في جمهورية أوزبكستان) ، إلى بغداد.

وأنجز الخوارزمي معظم أبحاثه بين عامي 813م - 833م ، في دار الحكمة في بغداد ، التي أسسها الخليفة المأمون ، حيث عينه المأمون على رأس خزانة كتبه ، وعهد إليهِ بجمع الكتب اليونانية وترجمتها.

وقد استفاد الخوارزمي من الكتب التي كانت متوفرة في خزانة المأمون ، فدرس الرياضيات والجغرافيا والفلك والتاريخ ، إضافةً إلى إحاطته بالمعارف اليونانية والهندية.

نشر الخوارزمي كل أعماله باللغة العربية ، التي كانت لغة العلم في ذلك العصر. ويسميه الطبري في تاريخه: محمد بن موسى الخوارزمي القطربلّي ، نسبة إلى قرية قُطْرُبُلّ من ضواحي بغداد.

وبدأ الخوارزمي كتابه (الجبر والمقابلة) بالبسملة (بسم الله الرحمن الرحيم). وبالرغم من عدم إجماع المصادر التأريخية

والموسوعات العلمية على هويته ، إلا أن الموسوعة البريطانية (نسخة الطلاب الأطفال) ، وموسوعة مايكروسوفت إنكارتا ، وموسوعة جامعة كولومبيا ، تقول أنه عربي ، بينما تذكر مصادر أخرى أنه فارسي أو تركي.

وفي الإصدار العام للموسوعة البريطانية ، ذكر أنه "عالم مسلم" من دون تحديد قوميته ، وفي كتاب "الفهرست" لابن النديم ، توجد سيرة ذاتية قصيرة للخوارزمي ، مع قائمة الكتب التي كتبها. ولقد أنجز الخوارزمي معظم أعماله في الفترة ما بين عامي 813 – 833 للميلاد.

بعد الفتح الإسلامي لبلاد فارس ، أصبحت بغداد مركز الدراسات العلمية والتجارية ، وأتى إليها العديد من التجار والعلماء من مناطق بعيدة ، مثل الصين والهند ، كما فعل الخوارزمي.

كان الخوارزمي يعمل في بغداد ، وهو باحث في بيت الحكمة ، الذي أنشأه الخليفة المأمون ، حيث درس العلوم والرياضيات ، والتي تضمنت ترجمة المخطوطات اليونانية والسنسكريتية العلمية وغيرها.

ساهم الخوارزمي في الرياضيات والجغرافيا وعلم الفلك وعلم الخرائط ، وأرسى الأساس للابتكار في الجبر وعلم المثلثات.

وأسلوبه المنهجي في حل المعادلات الخطية والمعادلات التربيعية أدى إلى الجبر ، وهي كلمة مشتقة من عنوان كتابه حول هذا الموضوع:

"المختصر في حساب الجبر والمقابلة"
و "كتاب الجمع والتفريق بحساب الهند"

نشر الخوارزمي **نظام الترقيم الهندي** في جميع أنحاء الشرق الأوسط ، وانتشرت في أوروبا ، بواسطة الترجمات اللاتينية في القرن الثاني عشر.

وترجمت الكلمة (خوارزم) إلى اللغة اللاتينية ، من لقبهِ الخوارزمي ، حيث أدت هذه الكلمة إلى شيوع مصطلح "الخوارزمية".

ولقد نظم الخوارزمي وصحح بيانات بطليموس عن أفريقيا ، والشرق الأوسط.

ومن كتبه الرئيسية كتاب "صورة الأرض" ، الذي يقدم فيه إحداثيات الأماكن التي تستند على جغرافية بطليموس ، ولكن مع تحسن القيم للبحر الأبيض المتوسط وآسيا وأفريقيا.

كما كتب الخوارزمي أيضا عن الأجهزة الفلكية ، مثل الأسطرلاب والمزولة ، وساعد في مشروع لتحديد محيط الأرض ، وفي عمل خريطة للعالم ، في عهد الخليفة العباسي المأمون ، حيث طلب ذلك منه ، وأشرف على 70 جغرافيا.

في القرن الثاني عشر انتشرت أعمال الخوارزمي في أوروبا ، من خلال الترجمات اللاتينية ، التي كان لها تأثير كبير على تقدم الرياضيات في أوروبا.

إسهامات الخوارزمي

الجبر

كتابه "المختصر في حساب الجبر والمقابلة" ، هو كتاب رياضي ، كتبه الخوارزمي حوالي عام 830 م.

ومصطلح **الجبر** مشتق من اسم إحدى العمليات الأساسية في المعادلات التي وصفت في هذا الكتاب.

ترجم كتاب الخوارزمي الى اللغة اللاتينية بواسطة روبرت تشستر (سيغوفيا ، 1145) ، وأيضا ترجمه جيرارد أوف كريمونا. وتوجد نسخة عربية فريدة محفوظة في أوكسفورد ، ترجمت عام 1831 ، بواسطة إف روزين. وتوجد ترجمة لاتينية محفوظة في كامبريج.

ويعتبر **الجبر** الذي أسسه الخوارزمي النص التأسيسي للجبر الحديث. فالخوارزمي قدم بيانا شاملا لحل المعادلات متعددة الحدود حتى الدرجة الثانية ، وعرض طرقا أساسية ل "الحد" و"التوازن" ، في إشارة إلى نقل المصطلحات المطروحة إلى الطرف الآخر من المعادلة ، أي إلغاء المصطلحات المتماثلة على طرفي المعادلة.

في عهد الخوارزمي ، لم يتم اختراع معظم هذا الترميز بعد ، لذلك كان عليه استخدام النص العادي لعرض المشاكل وحلولها.

وفقًا لمؤرخ الرياضيات السويسري الأمريكي ، فلوريان كاجوري ، فإن جبر الخوارزمي كان مختلفًا عن عمل علماء الرياضيات الهنود ، لأن الهنود لم يكن لديهم قواعد مثل "الترميم" و "التخفيض".

فيما يتعلق باختلاف وأهمية عمل الخوارزمي الجبري عن عالم الرياضيات الهندي براهموغوبا ، كتب كارل بنجامين بوير:

من غير المرجح أن يكون الخوارزمي كان على علم بعمل ديوفانتوس اليوناني (الإسكندري) ، لكن لا بد أنه كان على دراية بالأجزاء الفلكية والحسابية على الأقل لبراهماغوبتا الهندي. مع ذلك لم يستخدم الخوارزمي أو غيرهم من علماء اللغة العربية الأعداد السالبة.

الجبر عند الخوارزمي هي عملية إزالة الوحدات والجذور والتربيعات السلبية من المعادلة ، وذلك بإضافة نفس الكمية إلى كل جانب. و**المقابلة** هي عملية جلب كميات من نفس النوع لنفس الجانب من المعادلة.

نشر عدة مؤلفين أيضا كتبا ونصوصا تحت اسم كتاب الجبر والمقابلة ، منهم أبو حنيفة الدينوري ، وأبو كامل شجاع بن اسلم ، وعبد الحميد بن ترك ، وسند بن علي ، وسهل بن بشر ، وشرف الدين الطوسي.

وكتب جي جي أوكونر واي إث روبرتسون في موقع أرشيف ماكتوتر لتاريخ الرياضيات:

ربما كانت أحد أهم التطورات التي قامت بها الرياضيات العربية ، التي بدأت في هذا الوقت بعمل الخوارزمي ، هي أنها كانت بدايات الجبر الحديث.

من المهم فهم كيف أن هذه الفكرة الجديدة كانت مهمة ، فقد كانت خطوة ثورية ، بعيدا عن المفهوم اليوناني للرياضيات ، التي هي في جوهرها هندسة.

الجبر كان نظرية موحدة ، تتيح الأعداد الكسرية والأعداد اللاكسرية ، والمقادير الهندسية ، وغيرها ، أن تتعامل على أنها أجسام جبرية ، وأعطت الرياضيات ككل مسارا جديدا للتطور بمفهوم أوسع بكثير من الذي كان موجودا من قبل ،

وقدم وسيلة للتنمية في هذا الموضوع مستقبلا. ولقد سمح **الجبر** بتطبيق الرياضيات على نفسها بطريقة لم تحدث من قبل.

وكتب أر راشد وأنجيلا ارمسترونج:

نص الخوارزمي يمكن أن ينظر إليه على أنه متميز ، ليس فقط من ناحية الرياضيات البابلية ، بل أيضا من ناحية كتاب "ديوفانتوس الإسكندري" اليوناني.

انه لم يعد يدور حول سلسلة من المشاكل التي يجب حلها ، بل كان كتابة تفسيرية ، التي تبدأ مع شروط بدائية ، وفيها التركيبات التي يجب أن تعطي كل النماذج الممكنة للمعادلات ، والتي تشكل الموضوع الحقيقي للدراسة.

من ناحية أخرى ، فإن فكرة المعادلة ذاتها لا تظهر من البداية على أنها فقط في سياق حل مشكلة ، بل تدعو على وجه التحديد إلى تحديد فئة لا حصر لها من المشاكل.

علم الحساب لدى الخوارزمي

الإنجاز الثاني للخوارزمي كان في علم الحساب. توجد الآن الترجمة اللاتينية للخوارزمي ، ولكن فقدت النسخة العربية الأصلية. ترجمه ، على الأرجح ، أديلار الباثي ، في القرن الثاني عشر ، والذي ترجم أيضا الجداول الفلكية في عام 1126.

كانت المخطوطات اللاتينية بلا عنوان ، ولكن يشار إليها بأول كلمتين تبدا بها: (هكذا قال الخوارزمي) ، أو (الفن الهندي في الحساب للخوارزمي) ، وهو الاسم الذي أطلقه "بالداساري بونكومباني" على العمل في عام 1857. العنوان الأصلي العربي ربما كان "كتاب الجمع والطرح وفقا للحساب الهندي".

يعود الفضل ، إلى عمل الخوارزمي الحسابي ، في تقديم الأرقام العربية ، إلى العالم الغربي ، والذي هو على أساس نظام الترقيم الهندي العربي المطور في الرياضيات الهندية ، والذي يحتوي على النظام العشري.

ولقد قام الخوارزمي بمعالجة موضوعات الجبر ، مستقلا عن نظرية الاعداد وموضوعات الحساب. وهو أول من ادخل

الصفر إلى الاعداد ، لتكون الاعداد الطبيعية ، حيث كان نظام العد يعتمد على اسلوب قديم بلا صفر.

وبادخال الخوارزمي نظام الصفر الى الحساب ، تحول الحساب إلى النظام العشري المعروف في الجمع والطرح ، حيث استخدم فيما بعد في اوروبا ومختلف انحاء العالم ، عن طريق ترجمة مخطوطاته إلى اللاتينية.

علم المثلثات لدى الخوارزمي

احتوى كتاب "الزيج السند هند" للخوارزمي أيضًا على جداول للدوال المثلثية: الجيب وجيب التمام. وهناك أطروحة ذات صلة عن حساب المثلثات الكروية تُنسب إليه أيضًا. أنتج الخوارزمي لائحات تحويل قيم دقيقة لدالتي الجيب والجيب التمام ، كما أنتج لائحة لقيم دالة الظل ، تُعتبر الأولى من نوعها.

التقويم اليهودي لدى الخوارزمي

كتب الخوارزمي العديد من الأعمال الأخرى ، بما في ذلك أطروحة عن التقويم العبري ، بعنوان رسالة في استخراج

تأريخ اليهود أو "استخراج العصر اليهودي". ويصف الدورة الميتونية ، التي تمتد ل 19 عاما ، وقواعد تحديد أي يوم من الأسبوع سيكون اليوم الأول لشهر تِشريه ، بحساب الفترة الفاصلة بين يوم العالم والعصر السلوقي ، ويعطي قواعد تحديد خط الطول المتوسط من الشمس والقمر ، باستخدام التقويم العبري. ووجدت مواد مشابهة في أعمال البيروني ، وابن ميمون.

علم الفلك لدى الخوارزمي

كتاب "زيج السند هند" هو عمل يتألف من حوالي 37 فصلا ، حول الحسابات الفلكية وحسابات التقويم ، و 116 جدول متعلق بالتقويم ، والبيانات الفلكية والتنجيمية ، وكذلك جدول لقيم جيب الزاوية. وهذا هو أول زيج من العديد من الزيجات العربية ، التي تستند على الأساليب الفلكية الهندية المعروفة باسم السند هند. احتوى العمل على جداول لحركات الشمس والقمر ، وخمسة كواكب معروفة في ذلك الوقت.

ومثل هذا العمل نقطة تحول في علم الفلك الإسلامي. اعتمد علماء الفلك المسلمين على منهج بحث أولي ، حتى ذلك الوقت ، وهو ترجمة أعمال الآخرين ، وتعلم المعرفة المكتشفة

بالفعل. ومثل عمل الخوارزمي بداية غير تقليدية في الدراسة والحسابات.

قام الخوارزمي بعدة تحسينات هامة لنظرية وبناء المزولات ، التي ورثها من الحضارة الهندية والإغريقية. وعمل جداول لهذه الآلات ، التي اختصرت الوقت اللازم لإجراء حسابات معينة. كانت مزولته عالمية ، وكان يمكن ملاحظتها من أي مكان على الأرض. ومنذ ذلك الحين ، وضعت المزولات في كثير من الأحيان في المساجد لتحديد وقت الصلاة.

اخترع الخوارزمي أداة مربع الظل ، في القرن التاسع ، في بغداد ، وأستخدمت هذه الأداة لتحديد الارتفاع الخطي لجسم ما ، بالاشتراك مع العضادة لملاحظات الزاوي.

اخترع الخوارزمي أيضا أول أداة ربعية ، وأداة قياس الارتفاع ، في بغداد ، في القرن التاسع الميلادي.

اخترع الخوارزمي أيضا أداة الربع المجيب ، التي كانت تستخدم للحسابات الفلكية.

واخترع الخوارزمي أيضا أول الربع الحراري لتحديد دائرة العرض في بغداد ، ثم مركز تطوير الربعيات ، وكان يستخدم لتحديد الوقت (وخاصة أوقات الصلاة) من خلال مراقبة الشمس أو النجوم.

كانت أداة الربعية أداة عالمية ، وهي أداة رياضية مبتكرة ، اخترعها الخوارزمي في القرن التاسع ، وعرفت فيما بعد باسم (الربعية القديمة) ، في أوروبا ، في القرن الثالث عشر. ويمكن استخدامها في أي دائرة عرض على الأرض ، وفي أي وقت من السنة ، لتحديد الوقت بالساعة من الارتفاع من الشمس. وكان هذا ثاني أكثر أداة فلكية تستخدم على نطاق واسع ، خلال العصر الذهبي للإسلام ، بعد الأسطرلاب. وأحد استخداماتها الرئيسية في العالم الإسلامي هو تحديد أوقات الصلاة.

الجغرافيا لدى الخوارزمي

كتب الخوارزمي **"كتاب صورة الأرض"** ، وانتهى من كتابته عام 833 م. هذا الكتاب هو نسخة منقحة وكاملة من كتاب الجغرافيا لكلوديوس بطليموس. يتألف هذا العمل من 2402 إحداث لمدن وغيرها ، من المعالم الجغرافية.

ليس هناك سوى نسخة واحدة موجودة من "كتاب صورة الأرض" ، محفوظة في مكتبة جامعة ستراسبورغ. والترجمة اللاتينية محفوظة في المكتبة الوطنية لإسبانيا في مدريد.
العنوان الكامل للكتاب هو **"كتاب صورة الأرض من المدن والجبال والبحار والجزائر والأنهار"** ، استخرجه أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمى من كتاب الجغرافيا ، الذي ألفه بطليموس القلوذى ، وقد اعتنى بنسخه وتصحيحه هانس فون مزيك.

يبدأ الكتاب بقائمة خطوط الطول ودوائر العرض ، وذلك من أجل "مناطق الطقس" ، أي في مناطق خطوط العرض ، في كل منطقة جوية ، بترتيب خطوط الطول.

كما يشير بول جاليز ، إن هذا النظام الممتاز يتيح لنا أن نستنتج الكثير من خطوط العرض وخطوط الطول ، حيث ان الوثيقة الوحيدة التي بحوزتنا ، بحالة سيئة ، جعلتها عمليا غير مقروءة.

لا تشمل النسخة العربية ولا نسخة الترجمة اللاتينية خريطة العالم نفسها ، ولكن تمكن هوبرت دانشت من إعادة بناء

الخريطة المفقودة من قائمة الإحداثيات. قرأ دانشت خطوط العرض وخطوط الطول الساحلية من النقاط الواردة في المخطوطة ، والتي هي من حيث السياق ليست مقروءة. نقل النقاط على ورقة الرسم البياني ، ولها علاقة مع الخطوط المستقيمة ، وحصل على تقريب الساحل ، كما كان على الخريطة الأصلية. ثم فعل الشيء نفسه بالنسبة للأنهار والمدن.

وصف الخوارزمي المحيط الأطلسي والمحيط الهندي كأجسام مفتوحة من الماء ، وليس كبحار مقفلة بالساحل ، كما فعل بطليموس. وبالتالي حدد الخوارزمي خط الطول الرئيسي للعالم القديم على الشاطئ الشرقي من البحر الأبيض المتوسط ، 10-13 درجة إلى شرق الإسكندرية.

خط الطول الرئيسي السابق حدده كلاوديوس بطليموس و 70 درجة إلى غرب بغداد.

وواصل معظم الجغرافيين المسلمين ، في العصر الذهبي للإسلام ، استخدام خط الطول الرئيسي للخوارزمي.

مؤلفات الخوارزمي الأخرى

تحتوي العديد من المخطوطات العربية في برلين وإسطنبول وطشقند والقاهرة وباريس على مواد أكيدة أو محتمله للخوارزمي. تتضمن مخطوطة إسطنبول ورقة عن الساعات الشمسية ، التي ورد ذكرها في كتاب الفهرست ، وتتضمن أوراق أخرى ، مثل ورقة عن تحديد اتجاه مكة المكرمة ، وورقة عن علم الفلك الكروي.

تناول نصان اهتماما بحساب مسافة عرض الصباح وهما: (معرفة ساعة المشرق في كل بلد) و (معرفة السمت من قبل الارتفاع).

كما ألف الخوارزمي أيضا كتابين عن بناء واستخدام الأسطرلاب ، وهما: (كتاب المزولات) و (كتاب التاريخ) ، ذكرهما ابن النديم في كتابه (فهرس الكتب العربية). بيد أن هذين الكتابين قد فقدا.

غطى كتاب "حساب الجبر والمقابلة " للخوارزمي ، المعادلات الخطية والتربيعية ، وحل الخلل في التوازن التجاري ، والميراث ، والمسائل والمشكلات الناجمة عن مسح وتخصيص الأراضي. كما أدخل هذا الكتاب استخدام النظام العددي ، الذي نستخدمه حاليا ، والذي حل محل النظام الروماني القديم.

أيضا كتاب "مفاتيح العلوم" هو من مؤلفات الخوارزمي.

عباس بن فرناس

أبو القاسِم عَبَاس بن فِرناْس بن وِرداس التاكِرنيْ:
هو عالم مخترع موسوعي مسلم أندلسي. ولد في رندة بالأندلس ، في زمن الدولة الأموية في الأندلس، واشتهر بمحاولته الطيران ، إضافة إلى كونه شاعراً ، وعالمًا في الرياضيات ، والفلك ، والكيمياء.

حياة عباس بن فرناس

ولد عباس بن فرناس بن ورداس التاكرني في تاكُرنّا من أعمال رندة. اصله من أسرة أمازيغية ، نشأ في قرطبة ودرس بها ، وبرع في الفلسفة والكيمياء والفلك. وعاصر الأمراء الحكم بن هشام ، وابنه عبد الرحمن ، وحفيده محمد ، وكان مقربًا منهم ومن شعراء البلاط ، حتى أن عبد الرحمن بن الحكم اتخذه معلمًا له في علم الفلك. وكانوا يطلقون عليه لقب "حكيم الأندلس". كما كان شاعرًا لبيبًا استطاع فك كتاب العروض للفراهيدي، إضافة إلى براعته في فن الموسيقى وضرب العود.

وقد ذاع صيت عباس بن فرناس باختراعاته التي سبقت عصره. واتهم ابن فرناس بالكفر والزندقة ، وعقدت محاكمته بالمسجد الجامع أمام العامة ، إلا أنها انتهت بتبرئته ، لما كان في الاتهامات من مبالغات وجهل. وقد توفي عباس ابن فرناس في أواخر عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن.

أعمال عباس بن فرناس

صمم عباس بن فرناس ساعة مائية عُرفت باسم "الميقاتة" ، وتوصل إلى طريقة لتصنيع الزجاج الشفاف من الحجارة ، كما صنع نظارات طبية ، إضافة إلى "ذات الحلق" ، التي تتكون من سلسلة من الحلقات ، تمثل محاكاة لحركة الكواكب والنجوم ، وطوّر طريقة لتقطيع أحجار المرو في الأندلس ، عوضًا عن إرسالها إلى مصر لتقطيعها.

وفي مجال الكتابة ، صنع عباس بن فرناس أول قلم حبر في التاريخ ، حيث صنع أسطوانة متصلة بحاوية صغيرة ، يتدفق عبرها الحبر إلى نهاية الأسطوانة المتصلة بحافة مدببة للكتابة.

بنى عباس بن فرناس في منزله غرفة كنموذج يحاكي السماء ، يرى فيها الزائر النجوم والسحاب والصواعق والبرق ، التي كان يصنعها من خلال تقنيات يديرها من معمله أسفل منزله. كما ابتكر بعض أنواع رقاص الإيقاع.

أما أعظم إنجازاته ، فهي استخدامه جناحين في محاولة منه للطيران ، بالقرب من قصر الرُصافة في بغداد ، والتي تحدث عنها المقري ، ليسبق ابن فرناس بذلك ، محاولة "إلمر المالمسبوري" للطيران بطائرة شراعية في إنجلترا ، بين عامي 1000-1010 ، التي لم تجد من يوثقها.

تكريم عباس بن فرناس

تكريمًا لاسمه ، سُميّت حديثا فوهة قمرية باسمه. كما وضع تمثال له أمام مطار في بغداد ، كتب عليه "أول طيار عربي ولد في الأندلس". وأصدرت ليبيا طابعاً بريدياً باسمه ، وأطلق اسمه على فندق مطار طرابلس ، وسمي مطار آخر شمال بغداد باسمه "عباس بن فرناس".

وفي 14 يناير 2011 ، افتتح جسر عباس بن فرناس في قرطبة على نهر الوادي الكبير ، في منتصفه تمثال لعباس بن

فرناس ، مثبّت فيه جناحان يمتدان إلى نهايتي الجسر ، وهو من تصميم المهندس خوسيه لويس مانثاناريس خابون. وفي رندة ، افتتح مركز فلكي يحمل اسمه.

البلاذري

هو أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري ، وكنيته أبو الحسن أو أبو بكر ، كما وردَ في كتب السير ، مؤرخٌ ونسابةٌ وراوية وشاعر شهير ، ويعدُّ شيخ المؤرخين والنسابين.

عاشَ حياته متنقلًا بين العراق والشام ، وخصوصًا في بلاط الخلفاء العباسيين. ولدَ في بداية القرن الثالث تقريبًا في بغداد ، تأثر بقاسم بن سلام ومحمد بن سعد الواقدي ، وكان على اتصالٍ بالخليفة المأمون ومدحه ، لكنَّ علاقاته كانت وطيدة مع المتوكل على الله ، وكان من ندمائه ، حتى قيل: إنَّ المتوكل لم يكن يهنأ في طعام أو شراب إلا بحضور البلاذري. وتقرَّب أيضًا من المستعين بالله ، وكان يكرمه كثيرًا ، وكانت له حظوة عند المعتز بالله ، وأصبح من الثقات عنده. لذلك أوكله بتربية ابنه عبد الله ، لكن بعد وفاة المعتز بالله بدأ مجده يخبو ، فاعتزل الناس والقصور. وفي عصر المعتمد عاش البلاذري

أشد أحواله قسوةً وفقرًا ، وصار يطلب المال من الوزراء ، فينال مرةً ويتعرض للرفض مرات كثيرة.

وتراكمت عليه الديون ، وكانت هذه أسوأ الأيام في حياة البلاذري ، فهجا أولئك الوزراء وغيرهم تعبيرًا عن نقمته وغضبه ، حتى توفي في عام 279 للهجرة – 892 للميلاد ، في آخر أيام المعتمد.

الأدب في العصر العباسي

بلغَ الأدب العربي في العصر العباسي أزهى مراحله منذ بزوغ فجر الإسلام ، وكان أطولها زمنيًّا ، فامتدَّ منذ سقوط الدولة الأموية وتولي العباسيين الحكم وحتى عام 1258م ، عندما اجتاحَ المغول بقيادة هولاكو بلاد الشام والعراق ، وقضوا على الدولة العباسية في بغداد ، بعد خمسة قرون من قيامها.

ويعدُّ القرنان الثامن والتاسع للميلاد العصر الذهبي للأدب في العصر العباسي ، ورغم أنَّ الدولة قد تفككت بعد ذلك ، لكن

بقيَ الأدب والفكر العربي والإسلامي يسير في طريق النضوج والازدهار ، وتعددت المراكز الحضارية في مختلف المدن الإسلامية.

أهم مؤلفات البلاذري

لم تقتصر مؤلفات البلاذري على الشعر ، وخصوصًا الأهاجي التي حفظها له ياقوت الحموي ، بل كتب في التاريخ والأنساب وغيرها.

ومن مؤلفات البلاذري:

البلدان الكبير ، البلدان الصغير ، كتاب عهد أردشير وغيرها.

كتاب "فتوح البلدان": من أهم مؤلفات البلاذري على الإطلاق ، وهو من أجمع الكتب التي تتناول الفتوحات وأصحها ، وهو من أوائل كتب التاريخ في اللغة العربية ، اختصره البلاذري

من كتابه البلدان الكبير ، وتحدث فيه عن الغزوات التي قام بها المسلمون من بداية الإسلام ، ووضع فيه تفاصيل الغزوات ، وما تبعها من التنظيمات الإدارية ، التي قام بها المسلمون في البلدان التي فتحوها.

كتاب "أنساب الأشراف": موسوعة ضخمة تتحدث عن أنساب القبائل العربية من مضر وعن أخبارها. يوجد من هذا الكتاب نسختان فقط في إسطنبول وفي الرباط. قصَد الكاتب بالأشراف القبائل المضرية الإسماعيلية ، ومنها قبيلة النبي محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - والملوك والشعراء والخلفاء الأمويون والعباسيون ، ويعدُّ من كتب الجمع ، وليس من كتب التحقيق.

أبو بكر الرازي

أبو بَكر مُحَمَّد بن يَحْيَى بن زَكَرِيّا الرَّازِيّ (ولد في 250 للهجرة - 864 للميلاد ، وتوفي في 311 للهجرة - 923 للميلاد) ، أديب ، وطبيبٌ ، وكيميائي ، وفيلسوف ، ورياضي ، وفلكي مسلم ، من علماء العصر الذهبي للعلوم.

وصفته سيغريد هونكه في كتابها "شمس العرب تسطع على الغرب" ، كأعظم أطباء الإنسانية على الإطلاق ، حيث ألف كتاب الحاوي في الطب ، الذي كان يضمُّ كل المعارف الطبية منذ أيام الإغريق حتى عام 925 للميلاد ، وظل المرجع الطبي الرئيسي في أوروبا لمدة 400 عام بعد ذلك التاريخ.

اشتهر أبو بكر الرازي في مدينة الري ، من بلاد ايران ، قريبة من العاصمة طهران حاليا ، وجاب البلاد ، وعمل رئيسًا لمستشفى ، وله الكثير من الرسائل ، في شتَّى مجالات الأمراض ، وكتب في كل فروع الطب والمعرفة ، في ذلك العصر. وقد ترجم بعضها إلى اللاتينية ، لتستمر كمراجع رئيسية في الطب ، حتى القرن السابع عشر.

من أعظم كتبه:

* كتاب «تاريخ الطب»
* كتاب «المنصور» في الطب
* كتاب «الأدوية المفردة» ، الذي يتضمن الوصف الدقيق لتشريح أعضاء الجسم.

أبو بكر الرازي أول من ابتكر خيوط الجراحة ، وصنع المراهم ، وله مؤلفات في الصيدلة، ساهمت في تقدم علم العقاقير. وله 200 كتاب ومقال في مختلف جوانب العلوم.

هناك آراء مختلفة ومتضاربة عن حياة أبي بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي. يعتقد أن مولده في مدينة الري ، بالقرب من طهران الحديثة. وعلى الأرجح أنه ولد في عام 251 للهجرة - 865 للميلاد.

كان من رأي أبي بكر الرازي أن يتعلم الطلاب صناعة الطب في المدن الكبيرة المزدحمة بالسكان ، حيث يكثر المرضى ، ويزاول المهرة من الأطباء مهنتهم. لذلك أمضى ريعان شبابه في بغداد ، حيث درس الطب.

بعد إتمام دراساته الطبية في بغداد ، عاد أبو بكر الرازي إلى مدينة الري ، بدعوة من حاكمها ، منصور بن إسحاق ، ليتولى إدارة مستشفى الري. وقد ألّف الرازي لهذا الحاكم كتابه «المنصوري في الطب» ثم كتابه «الطب الروحاني» ، وكلاهما متمم للآخر ، حيث يختص الأول بأمراض الجسم ، والثاني بأمراض النفس.

ثم انتقل من الري ثانية إلى بغداد ، ليتولى رئاسة المعتضدي الجديد ، الذي أنشأها الخليفة المعتضد بالله.

شغل أبو بكر الرازي مناصب مرموقة في الري ، وأمضى الشطر الأخير من حياته بمدينة الري ، وكان قد أصابه الماء الأزرق في عينيه ، ثم فقد بصره ، وتوفى في مسقط رأسه.

في الفصل الأول من كتابه «الطب الروحاني» ، في «فضل العقل ومدحه» ، يؤكد أبو بكر الرازي أن العقل هو المرجع الأعلى الذي نرجع إليه ، ولا نجعله محكوما عليه وهو الحاكم ، ولا مزموما وهو الزمام ، ولا تابعا وهو المتبوع ، بل نرجع في الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه.

كان الطبيب في عصر أبي بكر الرازي فيلسوفًا ، وكانت الفلسفة ميزانًا توزن به الأمور.

وكان أبو بكر الرازي مؤمنا بفلسفة سقراط الحكيم (469 ق. م – 399 ق. م) ، ويدافع عن سيرة سقراط الفلسفية ، فيقول: كان سقراط زاهدا ، وسلك طريق النساك. ثم يضيف أنه كان قد وهب نفسه للعلم في بدء حياته ، لأنه أحب الفلسفة حبا صادقا.

كان أبو بكر الرازي مؤمنا باستمرار التقدم في البحوث الطبية ، ولا يتم ذلك ، على حد قوله ، إلا بدراسة كتب الأوائل. فيذكر في كتابه «المنصوري في الطب» ما هذا نصه:

«هذه صناعة لا تمكن الإنسان الواحد ، إذا لم يحتذ فيها على مثال من تقدمه ، أن يلحق فيها كثير شيء ، ولو أفنى جميع عمره فيها ، لأن مقدارها أطول من مقدار عمر الإنسان بكثير. وليست هذه الصناعة فقط ، بل جل الصناعات كذلك. وإنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى المقتدي أثرهم صار قد أدركهم كلهم في زمان قصير. وصار كمن عمر تلك السنين وعنى بتلك العنايات. وإن هو لم ينظر في إدراكهم ، فكم عساه يمكنه أن يشاهد في عمره. وكم مقدار ما تبلغ تجربته

واستخراجه ، ولو كان أذكى الناس وأشدهم عناية بهذا الباب. ومن لم ينظر في الكتب ولم يفهم صورة العلل في نفسه قبل مشاهدتها ، فهو وإن شاهدها مرات كثيرة ، أغفلها ومر بها صفحا ولم يعرفها البتة».

ويقول أبو بكر الرازي في كتابه «في محنة الطبيب وتعيينه» ، نقلا عن جالينوس: «وليس يمنع من عني في أي زمان كان أن يصير أفضل من أبقراط».

لأبي بكر الرازي إسهامات في مجال علوم الفيزياء ، حيث اشتغل بتعيين الكثافات النوعية للسوائل ، وصنف لقياسها ميزاناً خاصاً أطلق عليه اسم الميزان الطبيعي.

ويظهر فضل أبي بكر الرازي في الكيمياء ، بصورة جلية ، عندما قسم المواد المعروفة في عصره إلى أربعة أقسام وهي:

- المواد المعدنية.
- المواد النباتية.
- المواد الحيوانية.
- المواد المشتقة.

كما قسّم المعادن إلى أنواع ، بحسب طبائعها وصفاتها ، وحضّر بعض الحوامض.

وما زالت الطرق التي اتّبعها أبو بكر الرازي في التحضير مستخدمة إلى الآن.

وهو أول من ذكر حامض الكبريتيك ، الذي أطلق عليه اسم زيت الزاج أو الزاج الأخضر.

وقد حضّر الرازي في مختبره بعض الحوامض الأخرى ، كما استخلص الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية مختمرة. وكان يفيد منه في الصيدلية ، من أجل استنباط الأدوية المتنوعة.

كتب أبي بكر الرازي الطبية

كتاب الطب

كتاب أبي بكر الرازي لسمات الطب الفقري ، ترجمه جيرارد فان كريمونا ، ويعود ألى النصف الثاني من القرن الثالث عشر.

يذكر كل من ابن النديم والقفطي أن أبا بكر الرازي كان قد دون أسماء مؤلفاته في «فهرست» ، وضعه لذلك الغرض ، ومن المعروف أن النسخ المخطوطة لهذه المقالة قد ضاعت مع مؤلفات الرازي المفقودة ، ويزيد عدد كتب الرازي على المائتي كتاب في الطب والفلسفة والكيمياء وفروع المعرفة الأخرى. ويتراوح حجمها بين الموسوعات الضخمة والمقالات القصيرة.

ويجدر بنا أن نوضح هنا الإبهام الشديد الذي يشوب كلا من "الحاوي في الطب" و "الجامع في الطب". وقد أخطأ مؤرخو الطب القدامى والمحدثون في اعتبار هذين العنوانين كأنهما عنوان لكتاب واحد فقط ، وذلك لترادف معنى كلمتي الحاوي والجامع.

تمت ترجمة كتب أبي بكر الرازي إلى اللغة اللاتينية ، ولا سيما في الطب والفيزياء والكيمياء ، كما ترجم القسم الأخير منها إلى اللغات الأوروبية الحديثة ، ودرست في الجامعات الأوروبية ، لا سيما في هولندا ، حيث كانت كتب الرازي من المراجع الرئيسية في جامعات هولندا حتى القرن السابع عشر.

وهنالك قصة شهيرة تدل على ذكاء أبي بكر الرازي هي:

إن أحد الخلفاء أمرهُ ببناء مستشفى في مكان مناسب في بغداد ، وفكر ووضع قطعا من اللحم في عمود خشبي في أماكن متعددة في بغداد. وكان يمر عليها لكي يرى أي القطع قد فسدت. وعندما عرف أين كان قد فسدت آخر قطعة ، أمر ببناء المستشفي في ذلك المكان ، لان جوه نقي خال من الدخان والتراب ، ولأن المرضى يحتاجون إلى هواء نقي خال من الملوثات ، ومن ذلك الحدث أشتهر أبو بكر الرازي شهرة كبيرة بذكائهِ.

من المعروف عن أبي بكر الرازي حبه للشعر والموسيقى في صغرهِ ، وحبه للطب عند بلوغه وشيخوخته.

كتاب "الحاوي في الطب" لأبي بكر الرازي

يعتبر كتاب "الحاوي في الطب" من أكثر كتب الرازي أهمية ، وقد وصفه بموسوعة عظيمة في الطب ، تحتوي على ملخصات كثيرة من مؤلفين إغريق وهنود ، إضافة إلى ملاحظاته الدقيقة وتجاربه الخاصة.

وقد ترجم الحاوي إلى اللغة اللاتينية ، وطبع لأول مرة في بريشيا في شمال إيطاليا عام 1486. وقد أعيد طبعه مرارا في البندقية في القرن السادس عشر الميلادي.

وتتضح مهارة الرازي في هذا المؤلف الضخم ، ويكاد يجمع مؤرخو الرازي بأنه لم يكمل الكتاب بنفسه ، ولكن تلاميذه هم الذين أكملوه.

آراء حول دين أبي بكر الرازي

ليس هناك أدلة من كتب المعاصرين القدامى المختصة بعلوم الرجال ، تدعي إلحاد أو زندقة أبي بكر الرازي. أما في العصر الحديث فقد ظهرت عدة ادعاءات بكونه كان ملحدا ، بحجة انه كان له مؤلفات ناقدة للأديان والأنبياء ، وفي الغالب تعد تلك المؤلفات ملفقة ، حيث أن المؤلفات المنسوبة إليه تحت مسميات «مخارق الانبياء» و«حيل المتنبيين» و«نقض الأديان» غير معروفة ضمن مصنفاته ، وغالباً ما تم تلفيق تلك العناوين له من قبل المستشرقين ، حيث أن أشهر كتبه مثل «إن للعبد خالقا» و«طبقات الأبصار» و«الطب الروحاني» تؤكد إسلامه.

قال عنه الامام الذهبي في سير أعلام النبلاء:

" الأستاذ الفيلسوف أبو بكر ، محمد بن زكريا الرازي الطبيب ، صاحب التصانيف ، من أذكياء أهل زمانه ، وكان كثير الأسفار ، وافر الحرمة ، صاحب مروءة وإيثار ورأفة بالمرضى ، وكان واسع المعرفة ، مكبا على الاشتغال ، مليح التأليف ، وكان في بصره رطوبة لكثرة أكله الباقلى ، ثم عمي. أخذ عن البلخي الفيلسوف ، وكان إليه تدبير بيمارستان الري ، ثم كان على بيمارستان بغداد في دولة المكتفي ، بلغ الغاية في علوم الأوائل. نسأل الله العافية. وله كتاب: " الحاوي " و ثلاثون مجلدا في الطب ، وكتاب " الجامع " ، وكتاب " الأعصاب " . وكتاب " المنصوري " صنفه للملك منصور بن نوح الساماني . وقيل: إن أول اشتغاله كان بعد مضي أربعين سنة من عمره ، ثم اشتغل على الطبيب أبي الحسن علي بن ربن الطبري ، الذي كان مسيحيا ، فأسلم ، وصنف. وكان لابن زكريا عدة تلامذة ، ومن تآليفه كتاب : " الطب الروحاني " ، وكتاب : " إن للعبد خالقا " ، وكتاب : " المدخل إلى المنطق " ، "

وكتاب : " هيئة العالم " ، ومقالة في اللذة ، وكتاب : " طبقات الأبصار " وكتاب : " الكيمياء وأنها إلى الصحة أقرب " وأشياء كثيرة . وقد كان في صباه مغنيا يجيد ضرب العود. توفي ببغداد سنة إحدى عشرة وثلاثمائة."

الاعتقاد بإلحاده

هناك كتب ومقالات فلسفية منسوبة للرازي تنتقد الاديان والنبوة والكتب السماوية. تذكر بعض المصادر بأن الرازي شكك في صحة النبوة ، ورفض المعجزات النبوية ، كما وانتقد الأديان السماوية ، وانتقد الإعجاز العلمي في القرآن.

على سبيل المثال ، يوجد رسالة أبي الريحان البيروني بعنوان «فهرست كتب الرازي» ، حيث يصنف البيروني كتابين من كتب الرازي على أنها «كتب في الكفريات» ، وهما كتاب «في النبوات» و«حيل المتنبين» ، يعتقد البيروني ان الكتاب الأول ينتقد الاديان ، بينما يزعم أن الكتاب الثاني ينتقد فكرة النبوة.

أيضا قالت المستشرقة الألمانية زيقريد هونكة أن للرازي كتاب في «نقد الاديان» وكتاب «الطب الروحاني». وقد علقت على الكتاب الاخير حيث قالت: "قال الرازي بوجود خمسة مباديء تسير العالم". وبعد ذكر هذين الكتابين أضافت:

«وهناك أيضا كتاب يبشر فيه الرازي بأخلاق لادينية ويدعو أن يعيش الانسان حياته بشجاعة ورجولة دون أن تؤثر فيه وعود بوجود جنة أو جهنم في العالم الاخر ، وذلك أن العلم والعقل يشهدان على انعدام الحياة بعد الموت».

إضافة إلى ذلك ، إقتبس الفيلسوف الاسماعيلي أبو حاتم الرازي بعضا من آراء أبي بكر الرازي في الاديان والنبوة والكتب السماوية بشكل مفصل ، ووضعها في كتابه «أعلام النبوة» على شكل حوار بينه وبين الرازي ، واصفاً إياه ب «الملحد» دون أن يذكر اسمه. من تلك الاقتباسات ما ذكره أبو حاتم في بداية كتابه:

«ثم ناظرني في امر النبوة وأورد كلاما نحو ما رسمه في كتابه الذي ذكرناه فقال: من أين أوجبتم ان الله اختص قوما بالنبوة دون غيرهم وفضلهم على الناس وجعلهم ادلة لهم واحوج الناس إليهم ، ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن

يختار لهم ذلك ويشلي بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس.»

يعتقد بعض المؤرخين مثل بول كراوس وسارة سترومسا ان أبا حاتم الرازي قد أقتبس تلك الآراء إما من كتاب يسمى «مخاريق الانبياء» أو كتاب «العلم الإلهي». الجدير بالذكر هو أن جميع كتب الرازي المتعلقة بالاديان مفقودة ، ولم يصل منها إلا اقتباسات ذكرها منتقدوه ومعارضوه. ولذلك يشكك البعض في تلك المقالات.

المدافعون عن إسلام أبي بكر الرازي

وهناك المدافعون عن أبي بكر الرازي مثل «عبد اللطيف العبد» حيث نفى كفره ، وأكد أن الرازي «مؤمن بالله والرسالة المحمدية وباقي الرسالات السماوية» ، وأنه فيلسوفٌ كبيرٌ ، وصاحب التصانيف ، من أذكياء أهل زمانه.

وفي أطروحته للدكتوراه الموسومة «فلسفة أبي بكر الرازي» قال: "المؤلفات المنسوبة لـ ابي بكر الرازي وآرائه الفلسفية والتي تطعن بالدين والانبياء ، في الحقيقة لم يصل شيء منها ، انما أخذت من مخطوطة منسوبه لابي حاتم الرازي (وهو فيلسوف ومتكلم اسماعيلي) اسمه (اعلام النبوة) ، وضع فيها

مقتطفات من مؤلفات لملحد مجهول زعم البعض انه أبو بكر الرازي ، الصفحة الاولى من هذه المخطوطة مفقودة ، فلا يعرف اسم الشخص الذي كان يرد عليه أبو حاتم.

كما دافع «راغب السرجاني» عن أبي بكر الرازي ، واعتبر الكتابين «مخارق الأنبياء» و«حيل المتنبيين» أنهما «منتحلان وليسا في مؤلفات المسلمين» ، واتهم الكتب والمواقع الغربية بعدم الإنصاف ، واعتبر كتب الرازي صاحب ثناء من قبل علماء كالذهبي. كما أن لأبي بكر الرازي كتابا اسمه «إن للعبد خالقا» وآخر اسمه «أسرار التنزيل في التوحيد».

مؤلفات أبي بكر الرازي

- كتاب الشكوك على جالينوس.
- كتاب الحاوي في الطب.
- كتاب الجامع الكبير.
- كتاب في الفصد والحجامة.
- كتاب الطب الروحاني.
- كتاب إن للعبد خالقاً.
- كتاب المدخل إلى المنطق.
- كتاب هيئة العالم.

- كتاب طبقات الأبصار.
- كتاب الكيمياء ، وأنها إلى الصحة أقرب.
- كتاب أخلاق الطبيب.
- مقالة في اللذة

الفارابي

عرف الفارابي بأبي نصر ، واسمه محمد ، وُلد عام 260 للهجرة – 874 للميلاد ، في فاراب في إقليم تركستان - كازاخستان حاليًا - وتُوفي عام 339 للهجرة - 950 للميلاد. لُقب باسم الفارابي نسبةً للمدينة التي ولد فيها وهي فاراب.

يعُتبر الفارابي فيلسوفاَ ، ومن أهم الشخصيات الإسلامية ، التي أتقنت العلوم بصورة كبيرة مثل الطب ، والفيزياء ، والفلسفة ، والموسيقى ، وغيرها.

عاش الفارابي مُدةً في بغداد قبل أن ينتقل إلى دمشق ، ومنها انطلق في جولةِ بين البلدان ، قبل أن يعود لدمشق ، ويستقر فيها حتّى وفاته.

خلال وجوده في سوريا قصد الفارابي حلب ، وأقام ببلاط سيف الدولة الحمداني ، وتبوأ مكانةً عاليةً بين العلماءِ والأدباءِ والفلاسفة.

أطلق عليه معاصروه لقب المعلم الثاني ، نظراَ لاهتمامه بمؤلفات أرسطو المعروف بالمعلم الأول ، وتفسيرها وإضافة التعليقات عليها.

لا خلاف بين المؤرخين على أن أبا نصرٍ الفارابي هو المؤسس الأول للفلسفة الإسلامية ، فقد تأَثر كلُّ العلماء الذين أتوا بعده بأفكاره.



تسمية الفارابي

اختلف المؤرخون في اسمه وأصله ، فقد وَردَ في كتاب "عيون الأنباء" لابن أبي أصيبعة" أنّه دُعيَ بأبي نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان. وقال ابن خلكان: أنّه دُعيَ بأبي نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ. وقال القفطي والبيهقي: أنه دعي بأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان. وقال ابن النديم في الفهرست.: اسمه أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان. وقال صاعد الأندلسي في "طبقات الأمم": اسمه أبو نصر محمد بن محمد بن نصر.

اختلف المؤرخون في ولادته ، فمثلا في كتاب "الفهرست" لابن النديم: أن أصل الفارابي من الفارياب من أرض خرسان. وفي كتاب "المخطوط في تاريخ الحكماء" للبيهقي: أن الفارابي من أرض فارياب في تركستان، وهو ما يتعارض مع ما جاء بأسماء العلماء في معجم البلدان ، حيث كان أبناء فارياب يُكَنون بالفاريابين كمحمد بن يوسف الفاريابي.

سيرة الفارابي

هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان ، ويظهر اسم طرخان في نسبه. لم يكن جده معروفاً في أوساط معاصريه ، ولكن ظهر اسم أوزلغ فجأةً فيما بعد في كتابات ابن أبي أصيبعة ، وظهر اسم جده الأكبر في كتابات ابن خلكان.

تشير الاختلافات الموجودة في الروايات الأساسية المتعلقة بأصول الفارابي ونسبه ، إلى أنَه لم يتم تسجيلها خلال حياته أو بعد ذلك بوقت قصير ، من قبل أي شخص لديه معلومات محددة ، وكل المعلومات المعروفة تستند إلى الإشاعات أو التخمينات. لا يُعرف الكثير عن نشأته ، وعلى الأخص في المصادر المبكرة مثل: المسعودي ، وابن النديم ، وابن حوقل.

وقد كتب صاعد الأندلسي سيرة الفارابي وقال: لم يكن لدى كتاب السير العرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر سوى القليل من الحقائق لتسليمها ، واستخدموا قصصاً مخترعةً عن حياته.

ومن المعروف من الروايات التي وصلت عن حياته أنه قضى وقتًا طويلاً (معظم حياته) في بغداد مع علماء مسيحيين ، منهم رجل الدين يوحنا بن حيلان ، ويحيى بن عدي ، وأبو إسحاق إبراهيم البغدادي ، بعد ذلك أمضى بعض الوقت
في دمشق ومصر ، قبل أن يعود إلى دمشق ، حيث توفي عام 950 ميلادي.

يمكن أن يكون مسقط رأس الفارابي أحد الأماكن العديدة في آسيا الوسطى ، مثل خراسان المعروفة بهذا الاسم. الاسم "باراب أو فاراب" هو مصطلح من اللغة الفارسية ، ويشير للمنطقة التي تروى بالينابيع السائلة أو تدفقات من نهر قريب ، وبالتالي فهناك العديد من الأماكن التي تحمل الاسم في تلك المنطقة العامة. فمثلاً فراب على جاكسارتس (سير داريا)
في كازاخستان الحديثة ، أو فاراب (توركمينابات الحديثة) على نهر أوكسوس آمو داريا في تركمانستان ، أو حتى فريب في خراسان الكبرى (أفغانستان الحالية).

في الفارسية القديمة باراب أو فارياب (أيضًا بارياب) هو اسم فارسي شائع للأماكن الجغرافية ، ويعني "الأراضي المروية بتحويل مياه النهر".

نظرية الأصل الإيراني

ذكر المؤرخ العربي في العصور الوسطى ، ابن أبي أصيبعة (توفي عام 1270 للميلاد) ، وهو أقدم من كتب سيرة الفارابي في كتاب "عيون الأنباء" ، طبع في القاهرة في عام 1882 ، أن والد الفارابي كان قائد جيش وهو فارسي.

ويذكر شمس الدين الشهرزوري ، الذي عاش حوالي عام 1288 للميلاد ، في سيرة ذاتية للفارابي ، أشار من خلالها أيضًا إلى أن الفارابي ينحدر من عائلة فارسية.

ويذكر سيد حسين نصر ومهدي أمين رضوي في كتابهما: "مقتطفات من الفلسفة في ايران" المجلد 1 "من زرادشت الى عمر الخيام" ، في عام 2007 صفحة 134 ما يلي:

يذكر ابن النديم المولود في عام 904 ميلادي في كتابه "الفهرست" ، وهو أول عمل عن الفارابي ، أن الفارابي كان من أصل فارسي ، كما ذكر ذلك محمد شهرزوري في كتابه "تاريخ الحكماء" ، وابن أبي صبيعة في كتابه "طبقات الأطباء".

وذكر مشكور في كتابه "الفاراب والفارابي" المطبوع في طهران عام 1972: "إن الفارابي كان من سلالة فارس".

ويذكر قاموس دهخدا: "يذكر أن والد الفارابي كان جنرالا فارسيا".

وذكر استرلينك مك مورين في كتابه "الدين والمنطق والحقيقة – مقالات في فلسفة الدين" المطبوع في جامعة أوتا في عام 1982 صفحة 40 ، المصحح من قبل روبرت سولومن وكاتلين هيجينز في عام 2003: "إن الفارابي كان فارسيا".

وذكر توماس جليك في كتابه "من القلعة المسلمة الى القلعة المسيحية – التغييرات الاجتماعية والثقافية في اسبانيا القرون الوسطى" المطبوع في عام 1995 في جامعة منجستر صفحة 170: "وكان الفارابي الفيلسوف الفارسي ..."

وذكر توماس جليك أيضا في كتابه "الفلاسفة العظام في العالم" ، المطبوع في "كتب جاردنر" في عام 2005 صفحة 41 ما يلي:

"ولد الفارابي (ويعرف أيضا ب أبو النصر الفارابي) في عام 870 للميلاد ، من أبوين تركيين ، في قرية صغيرة اسمها "واسيج" ، قرب "فاراب" ، في تركستان (المسماة اليوم ب اوزبكستان). كان والداه من سلالة فارسية ، ولكن أسلافهما قد هاجروا من ايران الى تركستان".

وذكر بريان بنج والكسندر هيليمانز في عام 2004 في كتابهما "تاريخ العلوم والتكنولوجيا – المرشد المتصفح في الاكتشافات والاختراعات العظيمة ، والعظماء الذين صنعوها ، من فجر التاريخ الى يومنا هذا" المطبوع في بوسطن: هوكتون ميفين صفحة 108: "الفارابي العالم الفارسي".

وذكر اوليفر روي في كتابه "ولادة الأمم في آسيا الوسطى الجديدة" في عام 2000 صفحة 167: "كازاخستان تطبع صورة الفارابي على أوراقها المصرفية ، والفارابي هو الفيلسوف المسلم الذي ولد في جنوب ما يسمى اليوم

كازاخستان ، والذي يقال أنه كان يتكلم الفارسية ، خصوصا أنه لم يوجد "قزاق" في تلك الفترة في تلك المنطقة.

وذكر مجيد خضوري في كتابه "مفهوم العدالة في الإسلام" المطبوع في بلتيمور ، في مطبعة جامعة جون هوبكنز في حوالي 1984 صفحة 84:

"ولد نصر الفارابي في فاراب (قرية صغيرة في ترانسوجيانا) ، من عائلة مختلطة تركية-فارسية ، يقال أن الأم كانت تركية والأب من سلالة فارسية تركية ، لكن كلاهما كانا على المذهب الشيعي. كان الفارابي يتكلم اللغتين الفارسية والتركية بطلاقة ، وتعلم اللغة العربية فيما بعد قبل أن يرحل الى بغداد."

ووفقًا لما قاله ماجد فخري أستاذ الفلسفة بجامعة جورج تاون ، فإن والد الفارابي كان نقيبًا في الجيش من أصل فارسي.

ويلاحظ ديميتري غوتاس أن أعمال الفارابي تحتوي على مراجع ونصوص باللغة الفارسية والسوقديانية وحتى اليونانية ، ولكن ليس التركية، كما تم اقتراح لغة السوقديان كلغته الأم ولغة سكان فراب.

ناقش محمد جواد مشكور أن يكون أصله من آسيا الوسطى مع الناطقين باللغة الفارسية. كما تم ذُكر الأصل الفارسي من قبل العديد من المصادر الأخرى.

نظرية الأصل التركي

ذكر مؤرخ القرون الوسطى ابن خلكان (توفي عام 1282) ، أن الفارابي كان من أصل تركي. وقد ذكر في كتابه "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" ، أن الفارابي ولد في قرية واسيج الصغيرة بالقرب من فراب (اليوم فاراب في كازاخستان) من أبوين تركيين.

بناءً على هذه الرواية ، اعتبر بعض العلماء المعاصرين إن الفارابي من أصل تركي.

ينتقد ديمتري غوتاس المستعرب الأمريكي من أصول يونانية ذلك قائلاً: إن رواية ابن خلكان تستهدف الروايات التاريخية السابقة لابن أبي أصيبعة ، وتساعد على "إثبات" أن الفارابي من أصل تركي.

يُلاحظ الأستاذ كليفورد إدموند بوزورث من جامعة أكسفورد أن "الشخصيات العظيمة مثل الفارابي ، والبيروني ، وابن سينا ، قد ارتبطوا بعلماء أتراك متمسكين بعرقهم".

تعليم الفارابي

قضى الفارابي حياته كلها تقريباً في بغداد ، وقد بدا ذلك واضحاً في السيرة التي كتبها ابن أبي أصيبعة ، حيث ذكر ان الفارابي تعلّم الطّب والفلسفة من الطّبيب يوحنّا بن حيلان ، بما في ذلك تحليلات أرسطو اللاحقة.

وبحسب ترتيب الكتب التي درست في المنهج ، فإن الفارابي شرح "كتاب إيساغوجي لفرفوريوس" و "كتاب المقولات" لأرسطوطاليس ، إضافةً الى "كتاب العبارة" و "كتاب القياس والبرهان".

كان معلمه بن حيلان رجل دين نسطوري على الأرجح ، وبقي طوال هذه الفترة في بغداد ، حيث سجل المسعودي أنّه بعد وفاة يوحنّا في عهد المقتدر ، كان الفارابي في بغداد ، على الأقل حتى نهاية أيلول (سبتمبر) من عام 942 للميلاد ، كما هو مسجل في ملاحظاته ، التي كتبها في عمله "آراء أهل المدينة

الفاضلة" ، والذي أنهى كتابته في دمشق في العام التالي ، أي بحلول أيلول (سبتمبر) من عام 943 للميلاد.

درس الفارابي أيضًا في تطوان بالمغرب ، وعاش ودرّس لبعض الوقت في حلب. زار الفارابي مصر في وقت لاحق ، وأنهى ستة أقسام تلخص كتاب "مبادئ الفلسفة القديمة" عام 948 للميلاد. في يونيو 949 للميلاد عاد إلى سوريا ، حيث كان يتلقى دعماً كبيراً من سيف الدولة الحمداني.

ويقول المسعودي في كتابه ، الذي صدر في عام 955-956 ، بعنوان "تاريخ تكوين الطنبوح" ، أن الفارابي توفي في دمشق في رجب 339 للهجرة (بين 14 ديسمبر 950 و 12 يناير 951 للميلاد).

ديانة الفارابي

وجد هنري كوربن في كتاباته أدلة تدعم الرأي السائد في إيران بأن الفارابي كان شيعياً ، وكان يرى وجود شبه كبير بين ما يسميه الفارابي "الفلسفة النبوية" مع تعاليم أئمة الشيعة.

وقد رأى أيضاً فوزي النجار أن فلسفة الفارابي السياسية تأثرت بالتعاليم الشيعية.

تعتقد نادية مفتوني بوجود الجوانب الشيعية في كتابات الفارابي ، وتقول بأنّه كان يؤمن في كُتبه "الملاح" و"السيارة المدنية" و"تحسين السعادة" بالطوباوية التي يحكمها النبي وخلفاؤه الأئمة.

ومن جهة ثانية يؤكد محسن مهدي أنه كان حنفياً ، ملتزما بقواعد الفقه الحنفي.

حياة الفارابي وتلمذته

بدأ الفارابي بدراسة العلوم في مسقط رأسه ، حيث درس العلوم والرياضيات والآداب والفلسفة واللغات ، فبرع في اللغة التركية ، إضافة الى اللغات العربية ، والفارسية ، واليونانية.

حوالي عام 310 للهجرة ، غادر فاراب قاصداً العراق لإكمال ما بدأ بدراسته في مسقط رأسه ، إضافةً لعلومٍ أُخرى ، فدرس

في مدينة حران الفلسفة والمنطق والطب على يد الطبيب يوحنا بن حيلان ، بعدها ذهب لبغداد ، ودرس فيها الفلسفة والمنطق على يد أبي بشر متى بن يونسالذي ، الذي كان من أشهر المترجمين عن اللغة اليونانية ، إضافة لتعلمه على يد ابن السراج اللغة العربية.

كما درس الموسيقى ، وأتم دراسة الطب والرياضيات في عمرٍ متقدم ، فقد كان مولعاً بالأسفار في طلب العلم ونشره ، فانتقل من العراق إلى بلاد الشام حوالي 330 للهجرة.

وبقي متنقلاً بين مدن الشام ، خصوصاً حلب ، عاصمة الحمدانيين ، ودمشق. وقد عاش في ظلال سيف الدولة الهمداني مقبلاً على العلم وغير منقطع عنه. في الأرجح فإنّه سافر إلى مصر عام 338هـ ، قبل أن يعود إلى دمشق ، حيث وافته المنية عام 339 للهجرة.

كان الفارابي يميل إلى العزلة ، فقضى معظم أوقاته في دمشق في البساتين ، وعلى ضفاف المياه ، كما يذكر ابن خلكان في كتاب "وفيات الأعيان" ، فلا يجدوه إلاّ عند مشتبك رياض ، حيث يجلس ويؤلف بحوثه ويقصده التلاميذ والمساعدون.

وفاة الفارابي

معظم المؤرخين ذكروا أن وفاة الفارابي كانت عن عمرٍ يناهز التسعة والسبعين أو الثمانين عاما تقريباً في عام 339 هـ ، وقد دفن في دمشق ، وصلى عليه سيف الدولة الهمداني ، في أربعة عشر أو خمسة عشر من خواصه ، ودلّ كلام المؤرخين على أن وفاته كانت طبيعية.

يقع ضريح الفارابي في مقبرة الباب الصغير في دمشق ، التي تحوي عدداً من أضرحة أهل البيت ، والشعراء ، والعلماء ، والحكماء المسلمين. وقد كُتب على الضريح: هذا ضريح العالم والفيلسوف والأديب والموسيقي الإسلامي محمد بن طرخان بن أوزلغ ، المشهور بأبي نصر الفارابي.

مساهمات الفارابي

الفلسفة

أنشأ الفارابي ما يُعتبر المنهج الأول في الفلسفة الإسلامية ، وقد عُرف باسم «الفارابية» ، لكن سمعة المنهج بدأت بالتضاؤل بعد ظهور منهج ابن سينا.

وُصف منهج الفارابي بأنّه مُنسلخ عن منهج الفلاسفة اليونانيين ، بخاصة أفلاطون وأرسطو ، حيث انتقل من الميتافيزيقيا إلى المنهج العلمي.

وحّد الفارابي بين النظرية والتطبيق ، ولكنه دعا إلى **تحرير التطبيق من قيود النظرية** ، وقد احتوت معتقداته المُستحدثة عن الأفلاطونية على ما هو أعمق من الميتافيزيقيا ، فأثناء محاولاته التحقيق في المُسبب الأولي للوجود ، واجه الفارابي حقيقة قصور المعرفة البشرية.

كان لأعمال الفارابي عظيم الأثر على العلوم الطبيعية والفلسفة لعدة قرون ، فقد نُعتَ من قبل الكثيرين بأنه أعلم الناس في زمانه بعد أرسطو ، وهذا ما يشير له لقب المعلم الثاني ، وقد مهدت أعماله الساعية للتوحيد بين الفلسفة والتصوف الطريق أمام أعمال ابن سينا.

كتب الفارابي تعليقات على أعمال أرسطو ، كما ناقش في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها» تصوراً عن المدينة المثالية ، كما فعل أفلاطون في كتابه «الجمهورية».

واعتبر الفارابي أن الأديان توصل الحقائق لعامة الناس في صورة رموز وحكايات ، ورأى كذلك أنه من واجب الفيلسوف أن يقدّم النصيحة والتوجيه للدولة ، وقد اتفق في هذا مع أفلاطون.

فقد ناقش الفارابي منظور أفلاطون ، واشتق منه وجهة نظر موازية ومتوافقة مع السياق الإسلامي ، **حيث رأى أن مدينته الفاضلة يجب أن يحكمها نبي - إمام ، عوضًا عن الملك الفيلسوف الذي فضله أفلاطون.**

جادل الفارابي ، والدارسون لمنهجه من بعده ، بأنّه في مدينته الفاضلة كان يقصد المدينة المنورة ، حينما كان يحكمها النبي محمد بصفته ولي عهد المسلمين ، وهو على تخاطب مستمر مع الله ، حيث يبلغه من آن إلى آخر بأحكامه وقوانينه.

المنطق لدى فارابي

رغم اتباع الفارابي لمذهب أرسطو في المنطق ، إلاّ أنّه امتلك أفكاراً من المذاهب المنطقية الأُخرى ، فناقش قضية الإحتمالات المستقبلية ، ونظرية الأعداد والجموعات ، وعلاقة المنطق بعلمِ النحو ، إضافة لاهتمامه بأساليب الإستدلال لدى أرسطو.

ويُرجح أن الفارابي هو أول من قسم المنطق الى جزئين: الأول هو "الفكرة" ، والثاني هو "البرهان".

ناقش الفارابي أيضا نظريات الأقيسة الشرطية والإستدلال التشبيهي ، وأضاف للمذهب الأرسطي مفهوم القياس الشاعري ، وقد ذكر ذلك في تعليقاته على كتاب أرسطو «فن الشعر».

علم النفس لدى الفارابي
المقالة الرئيسة: فلسفة العقل لدى الفارابي

كتب الفارابي مقالتين في علم النفس الإجتماعي ، إضافة لما ورد في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" ، الذي خاض به في النفس معتبراً إياها أحد أركان بناء الإنسان في الدولة التي تصورها ، حيث اعتبر أن المرء يعجز عن بلوغ الكمال لوحده

، لذلك يحتاج للمساعدة من باقي الأفراد ، فالإنسان بطبيعته يميل للتعاون مع غيره حتى يؤدي واجباته.

فحتى يقترب المرء من الكمال المنشود ، عليه أن يظل بالقرب من غيره من الناس ، وأن يقترن بهم ، حتى ينال منهم عونهم.
واعتبر أن قوة الإرادة هي المسؤولة عن الرغبات أو عدمها ، مما يحصل في الإحساس والخيال ، وبذلك فهي تحفز السلوك الإجتماعي للفرد. وقد فرق الفارابي بين ردات الفعل التلقائية التي تقوم بها الحيوانات ، وبين ردة الفعل الواعية والنابعة من العقلانية عند البشر.

اعتبر الفارابي أن القلب هو الحاكم في جسم الإنسان ، ويقوم بمساعدة الدماغ والأعضاء الأخرى بإعطاء الحرارة للحواس ، هذه الحرارة هي نفسها المسؤولة عن الفروقات بين الجنسين ، حيث أنّها كلما زادت عند الرجال كلما جعلتهم أكثر غضبا وأعنف من النساء اللواتي يتفوقن بالرحمة والرأفة على الرجال.

ومن هنا يبدو الإرث الأفلاطوني عند الفارابي ، حيث يرى أن الجنسين متساويان في قدراتهما الإدراكية ، ويعتبر الفارابي أن النساء قادرات على أن يصبحن فيلسوفات وكذلك نبيات.

وقد قسم الفارابي قوى النفس إلى خمس قوى هي:

- القوى الغاذية: وهي التي تغذي وتُولد.
- القوى الحاسة: حيث يتم الإدراك بالحواس الخمس.
- القوى المتخيلة: وعملها حفظ ما رُسم في النفس بعد غياب الشيء عن الحس.
- القوى الناطقة: وهي ما تميز بها الإنسان عن الحيوان ، حيث يُميز الجميل من القبيح والثمين من الزهيد.
- القوى النزوعية: التي تُساق إلى الشيء وتكرهه.

وقد ميز الفارابي في فصله الأخير في "المدينة الفاضلة" ، المُعنون «القول في سبب المنامات» ، بين تفسير الأحلام وبين طبيعتها وأسبابها ، إذ اعتبر للأحلام دورا في التعبير عن شخصية الفرد وسلوكه.

كتاب الموسيقى الكبير

ألّف الفارابي كتابًا عن الموسيقى بعنوان «كتاب الموسيقى الكبير» ، وشرح فيه المبادئ الفلسفية المتعلقة بالموسيقى ، وخاض في خصائصها العامة وأثرها ، إضافة لمناقشته في

عددٍ من مقولاته ، مفهوم العلاج بالموسيقى والآثار الشفائية للموسيقى على الروح.

الفيزياء لدى الفارابي

كتب الفارابي مقالة قصيرة باسم «الخلاء» ، ناقش فيها ماهية الفراغ. ويُرجح العلماء بأنّه أول من قام بتجربة علمية للتحقق من وجود الفراغ ، حيث قام بمراقبة ودراسة المكابس المغمورة في الماء ، ومن ثم توصّل في استنتاجه الى أن الهواء دائمًا ما يتمدد حتى يملأ الفراغ الموجود ، وعليه رفض فكرة وجود الفراغ باعتبارها فكرة غير منطقية.

أفكار فارابي الفلسفية

مصادر التأثير

درس الفارابي العديد من المذاهب الفلسفية ، لكن أكثر ما تأثر به هو فلسفة أرسطو ، وخاصةً المذهب الأرسطي المحدث المنتشر في الإسكندرية.

اتسم الفارابي بغزارة كتاباته ، ونُسب إليه أكثر من مئة كتاب ، تنوعت بين كتابات تمهيدية عن الفلسفة ، بصفة عامة ، وتعليقاته على أعمال أرسطو ، مثل «علم الأخلاق إلى نيقوماخس» ، نسبة إلى ابن أرسطو نيقوماخس ، بالإضافة إلى أعماله الخاصة. وكانت كتاباته مُتسقة موصوفة بالترابط والمنطقية ، على الرغم من أنها كانت مكونة من عدة مدارس ومذاهب فلسفية.

وكذلك تأثر الفارابي بنموذج الكواكب والشمس لبطليموس وعناصر الأفلاطونية المحدثة ، حيث اهتم بموقفها من الميتافيزياء والفلسفة العملية والسياسية ، التي هي أقرب إلى «الجمهورية» لأفلاطون منها إلى «السياسة» لأرسطو.

الفارابي وأرسطو وموسى بن ميمون

لعب الفارابي دورًا حيويًا في انتقال أفكار أرسطو من اليونان القديمة إلى الغرب المسيحي في العصور الوسطى ، وذلك ما نراه في ترجمة (تعليق الفارابي على «العبارة» لأرسطو) إلى اللغات اللاتينية.

تأثر موسى بن ميمون ، وهو يعد أهم مفكري اليهود في العصور الوسطى ، بالفارابي لدرجة عظيمة. فمن بين كتاباته الشهيرة ، هناك مقالة تُنسب اليه هي «مقالة في فن المنطق» ، ، وفيها أوجز موسى بأسلوب بارع أصول منطق أرسطو ، في ضوء تعليقات ابن سينا والفارابي.

وأكّد الكاتب ريمي براغ حقيقة أن الفارابي هو المفكر الوحيد الذي تعنى به تلك المقالة. إضافة الى تأثر ابن ميمون بالتفسير الأفلاطوني المُحدث للنبوة ، الذي يُعتقد أنّه اشتهر منذ أيام الفارابي.

ويعد كل من الفارابي وابن سينا وابن رشد من أتباع المدرسة المشائية أو الاستدلالية. إلا أن الفارابي في كتابه «الجمع بين رأيي الحكيمين» حاول أن يجمع بين كل من المذهب الأرسطي والمذهب الأفلاطوني.

وطبقًا لأدامسون ، فإن الهدف الواحد الأوحد الذي توجهت نحوه كتابات الفارابي ، هو إعادة إحياء واستحداث "مدرسة الإسكندرية" في الفلسفة ، والتي كان ينتمي إليها معلمه المسيحي يوحنا بن حيلان. ويشهد اللقب التشريفي الذي عرف به (المعلم الثاني) على نجاحه في ذلك.

وذكر أدامسون أيضًا أن الفارابي لم يذكر مطلقًا أي شئ عن أفكار الكندي ، أو أفكار أبي بكر الرازي ، الذي عاصره ، مما قد يدل على أن الفارابي لم يعتقد بصحة مناهجهم.

الماورائية (الميتافيزيقا) وعلم الكونيات لدى الفارابي

على عكس الكندي ، الذي اعتبر أن موضوع الماورائية (ما وراء الطبيعة) أو الميتافيزيقا هو الله ، اعتقد الفارابي أنه كان مهتمًا في المقام الأول بالوجود (أي الوجود في حد ذاته) ، وهذا متعلق بالله فقط ، بقدر ما يكون الله مبدأ الكينونة المطلقة.

مع ذلك كانت وجهة نظر الكندي تُشكل مفهومًا خاطئًا شائعًا ، فيما يتعلق بالفلسفة اليونانية بين المثقفين المسلمين في ذلك الوقت. ولهذا السبب لاحظ ابن سينا أنه لم يفهم
ماورائية أرسطو بشكل صحيح ، حتى قرأ المقدمة النقدية التي كتبها الفارابي.

يعتمد علم الكونيات عند الفارابي بشكل أساسي على ثلاث ركائز:

* الماورائية الأرسطية للسببية
* علم الكونيات الانبثاقي الأفلاطوني المُطور جداً
* علم الفلك البطليموسي

يُنظر إلى الكون على أنه عدد من الدوائر متحدة المركز ، والمجال الخارجي ، أو ما يُطلق عليه "الجنة الأولى" ، ومجال النجوم الثابتة: زحل ، المشتري ، المريخ ، الشمس ، الزهرة ، عطارد ، وأخيراً القمر.

وفي وسط هذه الدوائر متحدة المركز يوجد عالم شبيه بالقمر (في مدار القمر وتخضع لتأثيره) ، الذي يحتوي على العالم المادي.

تمثل كل دائرة من هذه الدوائر مجال الذكاء الثانوي (الذي يرمز إليه بالأجرام السماوية نفسها) ، والتي تعمل كوسيط سببي بين السبب الأول (في هذه الحالة هو الله) والعالم المادي. علاوة على ذلك ، يقال إنها انبثقت من الله ، الذي هو السبب الرسمي والفعَال.

تبدأ عملية الانبثاق (ماورائياً) مع السبب الأول ، الذي يتمثل نشاطه الأساسي في التأمل الذاتي. وهذا هو النشاط الفكري الذي يكمن وراء دوره في خلق الكون.

السبب الأول ، من خلال التفكير في نفسه ، "يفيض" و"ينبع" منه الكيان غير المادي للعقل الثاني. والعقل الثاني ، مثل سابقه ، يفكر أيضًا في نفسه ، وبالتالي يجلب المجال السماوي (في هذه الحالة ، مجال النجوم الثابتة) إلى الوجود ، ولكن بالإضافة إلى ذلك ، يجب عليه أيضًا التفكير في السبب الأول ، وهذا يسبب "انبثاق" العقل التالي.

يستمر شلال الانبثاق حتى يصل إلى العقل العاشر ، الذي يستقر تحته العالم المادي. وبما أن كل عقل يجب أن يفكر في نفسه وفي عدد متزايد من أسلافه ، فإن كل مستوى تالٍ من الوجود يصبح أكثر وأكثر تعقيدًا.

تقوم هذه العملية بالضرورة في مقابل الإرادة. بعبارةٍ أخرى ، ليس لدى الله خيار ما إذا كان سيخلق الكون أم لا ، ولكن بحكم وجوده فهو سبب وجوده. هذا الرأي يشير أيضًا إلى أن الكون أزلي.[40]

40

هذه الحقائق العظمى ذكرها الإمام الصادق عليه السلام في بث تعاليمه المقدسة الى جابر بن حيان في شرحه لمقولة "كن فيكون". فانظر ما أجملها وما أجدرها وما أليقها في مقابل كلام الفلاسفة !!! يقول عليه السلام:

أما الله جل وعلا فكل صفاته لا تنفك عن ذاته. هو العليم القدير من الأزل ، وعلمه لا ينفك عن ذاته ، ولا يضاف شيئ الى ذاته ، ولا ينقص شيئ من ذاته. قدرته تنبع من علمه ، وعلمه وقدرته لا تنفكان عن ذاته.

وأما عن أزلية الله وأبديته فإن تعبير الإمام الصادق عليه السلام أجمل وأليق وأجدر وأعمق من الفلاسفة. يقول الإمام الصادق عليه السلام في تعاليمه لتلميذه جابر بن حيان ما يلي:

إن الله أزلي أبدي (بمعنى أنه لم يولد ولن يفنى). إنه العالم المطلق والقادر المطلق ، لا يحده الزمان وهو خارج الزمان ، ولا وجود للماضي ولا للمستقبل أمام إحاطته المطلقة ، فهو محيط بما كان وبما سيكون.

لم يحدث شيئ في هذا الوجود لم يقدره الله ويقضيه ولم يرده ولم يحكم به ، فهو الذي قضى أن تقع واقعة ما في زمان معين في الماضي ، ولن يحدث شيئ في هذا الوجود في المستقبل ، ما لم يقدره الله ويقضيه ولم يرده ولم يحكم به ، فهو الذي قضى أن تقع واقعة ما في زمان معين في المستقبل ، فهو يفعل ما يشاء بحكمته ويحكم ما يريد بعزته.

وعلى فرض المحال ، والعياذ بالله ، لو حدث شيئ في المستقبل البعيد لم يدبره الله ، ففي ذلك نفي لوجود الله وألوهيته. بل الأحرى أن ذلك الحادث الذي لم يدبره الله ولم يأمر به سيكون هو الله ، والعياذ بالله. لأن تلك الواقعة التي استطاعت أن تخرج عن سلطة علم الله وقدرته لا بد أن تكون أعلم وأقدر من الله ، والعياذ بالله ، ولذا تستحق مقام الألوهية.

وقد انتقد أبو حامد الغزالي هاتين النقطتين في هجومه على الفلاسفة.[41]

فالله سبحانه وتعالى قضى وقدر وعلم أين سيكون الإنسان بعد موته. بل الأحرى أنه جل وعلا قضى وقدر وعلم ذلك من أول لحظة من خلق آدم.

[41] لقد قال والدي السيد حسين العالم الموسوي بأن أكمل وأعلى مراتب الإيمان هو الإيمان القلبي الشهودي ، والتي هي المرتبة الأخيرة من الإيمان. وأن مقدّمة الوصول إلى ذلك هي اليقين ، وأنه بدون اليقين لا يمكن الوصول إلى هذه المرتبة من الإيمان.

وما يعنيه السيد لا يتحقق البتة عن طريق الفلسفة ، فالثابت أن الفلاسفة كثيرا ما تناولوا البراهين التي تثبت وجود الله سبحانه وتعالى ، والأمور الغيبيّة الأخرى ، كالفارابي وأبي علي سينا وغيرهم ، واستدلّوا بالآثار وبالعلل حتى وصلوا إلى المؤثر وإلى علّة العلل.

ولكن الفلسفة نشاط ذهني يحبّها المثقفون والمتعلّمون ، ولا علاقة لها بأمور اليقين وبالإيمان القلبي الشهودي. وحتى أن الكثير من فلاسفة العرفان النظري ، ينقلون الوقائع الغيبيّة والإستدلالات الفلسفيّة ، لإثبات المقامات العرفانية ، ولكن ذلك نشاط ذهنيّ محض ، يعتمد على النقل وإفرازات المخ ، ولا ينبعث عن اليقين لديهم ، ناهيك عن أمور الإيمان القلبي والكشف والشهود.

والمثال التالي سيقرّب إلى ذهنك ما هو الفرق بين اليقين بوجود الشيئ ، وبين الإستدلالات الفلسفية والذهنية لإثبات وجود ذلك الشيئ. فمثلا عندنا في التاريخ عالم مبرّز وفيلسوف شهير اسمه أبو علي بن سينا ، حقق في كل العلوم تقريبا ، وأعطى للعالم نتاجا جبّارا في الطبّ وفي الفلسفة وغيرها. حتى أنه قلّد ابن طفيل وكتب رسالة حيّ بن يقظان ، على غرار رسالة ابن طفيل بنفس الإسم ، لإثبات نظريته بأن الإنسان إذا ترك للفطرة ، من دون تدخّل العوامل الخارجية ، كالأسرة

والمجتمع والأصدقاء وغيرهم ، ممّن لهم التأثير التربويّ والإعلاميّ على الإنسان ، فإن الإنسان حتما سيصل إلى اعتقاد جازم بالله سبحانه وتعالى.

هذا الفيلسوف الشهير قطع الفيافي والقفار لزيارة العارف الشهير أبي سعيد أبي الخير ، وكان متواجدا حينذاك في الحمّام العمومي. وسأله ابن سينا أسئلة كثيرة للإطلاع على العوالم الغيبية. وبعد ما خرج من عنده سأله الناس عن نتيجة هذه المقابلة. فقال لهم: كنت كالأعمى أتحسّس بعصاي ما كان يراه أبو سعيد أبو الخير. ولما خرج أبو سعيد أبو الخير سأله الناس فقال لهم: إن هذا الأعمى العنيد كان يتحسّس بعصاه كلّ شيء أراه في العوالم الغيبية. وأظنّ أنك فهمت الآن الفرق بين العرفان وبين الفلسفة.

يقول مولانا ومقتدانا الإمام الحسين روحي له الفداء في دعاء عرفة: "إلهي تردّدي في الآثار يوجب بعد المزار ، فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك. كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك. أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك ، حتى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك".

وهذه الكلمات المباركة من هذا الفم المبارك تنطق بكل فصاحة وبلاغة بالحقائق الكونية ، وهذه الآثار هي التي حصر الفلاسفة نشاطهم الذهني فيها لإثبات وجود الله. فكيف يستدلّ عليه بما هو في وجوده مفتقر إليه !!!

والذي جاء به الأنبياء والمرسلون ، وعلى الأخصّ خاتم الأنبياء محمد ص ، هو هذه الرؤية العرفانية التي تعتمد على الرؤية واليقين ، لا الإستدلالات الذهنية التي يشوبها الشك والريبة.

وهناك كتاب اسمه "سحر" كتبه الدكتور الياباني يوشي ميكي مايدا ، دوّن فيه تمام تفاصيل مقابلته مع شيخي ومعلّمي الرباني العارف الكبير الشيخ صادق العنقا قدّس سرّه ، أذكر بعض المقتطفات منه:-

""قال العارف الكبير الشيخ صادق العنقا قدّس سرّه:

لقد ظهر الأنبياء وكانت خلاصة دعوتهم: "يا أيها الناس أربابكم محدودة ومتغيّرة ، وكلّ محدود ومتغيّر محتاج إلى غيره وفاقد للعلم. إن الله الذي ندعوكم إليه قادر على كل شيء ، وعليم بكل شيء ، ونحن مرتبطون به ونعرفه ، والذي نقوله هو كلام الله".

فكانوا صادقين في أقوالهم وأعمالهم ، وكانت عقائدهم صحيحة بالكامل. وأخيرا بعد اللتيا والتي ، وبعد الإستدلالات والحروب الكثيرة ، قبل الناس على الظاهر عقائدهم ، وحطّموا أوثانهم ورموها بعيدا عنهم ، ولكن أكثرهم قبلوا الله تعبّدا ، بمعنى أنهم لم يعرفوا الله قطّ ولا ارتبطوا به ، وظنوا أن عليهم أن يفهموا أقوال الأنبياء بقوة أفكارهم !!!

ونتيجة لذلك ظهرت بالتدريج مكاتب فلسفيّة مختلفة مبنيّة على أفكار أصحابها. فهم في الحقيقة لم يصلحوا أخطائهم السابقة فحسب ، بل ارتكبوا أخطاء أكبر من الأولى أيضا. فهذا صحيح بأنهم حطّموا الأصنام المنصوبة في معابدهم ، ولكنهم بنوا عمليّا أصناما أكبر في أفكارهم وعقولهم ، وانشغلوا بعبادتها في المعابد والكنائس والمساجد. فبرزت شرائح كبيرة من الفلاسفة ، بأساليب ومكاتب فكرية مختلفة. وهذه الفرق على العموم قسّمتها إلى مجموعتين أصليتين كبيرتين: أصحاب الفلسفة الإلهية والفلسفة المادية.""

فانشد واطلب اليقين يا صاح ، فببركة اليقين يزيد ميلك وشوقك إلى المبدأ الحقيقي ، ولا تظنّ أن طريقك إلى الكمال هو في إطار الأمور الحسّيّة ، فكمال الإنسان لا يتأتّى إلا بالإرتقاء من عالم المحسوسات إلى عوالم المجرّدات.

يقال بأن العارف الكبير جلال الدين مير أبا الفضل العنقا ، جدّ مولانا صادق العنقا قدّس سرّه ، كان في صباه يتعلّم النحو في إحدى المدارس ، فجاءه أحد الأولياء وسأله ماذا تتعلّم هنا ؟ فقال علم النحو. فقال له الوليّ: " أو ما تريد أن تتعلّم علم المحو ؟ ". فتغيّرت حالات مير أبي الفضل العنقا ، ومنذ ذلك اليوم غاص في علم المحو ، حتى صار من أقطاب الطريقة الأويسية.

فالفرق بين علم اليقين والفلسفة الإلهية هو الفرق ما بين السماء والأرض. فعلم اليقين نور يقذفه الله في قلب من يشاء ، كما في الحديث النبوي الشريف: "العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء" ، فلذلك فعلم اليقين ينتمي إلى السماء. في حين أن الفلسفة – بشعبتيها الإلهية والمادية – اختراع بشريّ صرف ، وهو من إفرازات المخّ ، التي تستمدّ قوّتها من المحسوسات والحواسّ الخمس ، فلذلك فعلم الفلسفة ينتمي إلى الأرض.

وإنه من الأهمّيّة بمكان ، أن نضع الخطّ الفاصل بين علم اليقين ، من ناحية ، وبين علم الفلسفة وإفرازات المخّ البشري والعلوم المعقولة والمنقولة ، من ناحية أخرى ، بحيث لا يحدث خلط عشوائي. ولا يظن القارئ المثقف خطأ ، أنه بمحض القراءات في الكتب أو السماع من الخطباء على المنابر ، يمكن الوصول إلى ما ذكره السيد حسين العالم قدّس سرّه من علم اليقين ، ومن ثمّ الوصول إلى هذه المرتبة من الإيمان ، التي هي أكمل وأعلى مراتب الإيمان ، ألا وهو الإيمان القلبي الشهودي.

وإنه من الأهمّيّة بمكان ، أن نذكر هذه الحقيقة ، بأن مرحلة ما قبل اليقين من الإستدلالات الذهنيّة والبراهين الفكريّة من علم الفلسفة ، التي تشوبها الشكوك والريب ، لا تقاس ولا تقارن البتة بمرحلة ما بعد اليقين ، من نوع الإستدلالات والبراهين ، التي ذكرها السيد حسين العالم قدّس سرّه ، والتي تتميّز بالإعتقاد الثابت الجازم بالأمور الغيبية الواقعة ، ولا يتزعزع أصحابها عن إيمانهم قيد أنملة ، ولو سلّطت عليهم آلاف السيوف ، ولا يمكن للظلمة أن تغشاهم لأن قلوبهم تنوّرت بالنور الإلهي. فهم الذين نظروا إلى الأرض وإلى البحار وإلى نجوم السماء وإلى المخلوقات الأخرى ، فتعلّموا منها درسهم العظيم ، وأمعنوا نظرهم فيها ، وتفكّروا في الآثار الإلهية ، فأزيحت حجب الظلمة دفعة واحدة عن قلوبهم ، وحصل لهم اليقين بالمبدأ الواحد الأحد الصمد ، اليقين الذي لا يتزعزع بفعل تيّارات الرياح المخالفة. فأين الثرى وأين الثريا !!!

فمرتبة علم اليقين الذي يتكلّم عنها السيد حسين العالم قدّس سرّه لا علاقة لها بالفلسفة واستنباطاتها ، والعلوم البشرية واجتهاداتها ، المنقولة منها والمعقولة ، وإفرازات المخّ التي تستمدّ قوّتها من حواسّ الإنسان الخمس. لأن علم اليقين

ليس علما مكتسبا ، بل إنه علم يحصل للسالك خارج عالم المحسوسات ، وهو نور إلهي يبزغ في قلب السالك ، من نوع العلم الذي ذكره الرسول الأكرم ص: "العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء".

أما الفلسفة بشعبتيها الإلهية والمادية فهي لا علاقة لها بأمور اليقين ولا بمرتبة علم اليقين ، وكيف ذلك ! في حين أن علم اليقين هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء. أما الفلسفة فهي اختراع بشريّ صرف ، يستلهم أصحابها العلم من عالم المحسوسات ، أو يعتقد أصحابها بإصالة الأفكار التي هي من إفرازات الخلايا المخية ، وتفاعلاتها الكهربائية والمغناطيسية والكيماوية.

ويليق بنا أن نذكر في هذا المقام تجربة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام ، وتحقيقاته واستدلالاته ، وتفكّراته في النجوم التي تزيّن السماء الدنيا ، وفي بزوغ القمر والشمس ثمّ أفولهما ، كمثال حيّ على ما ذكره السيد حسين العالم قدّس سرّه عن مرتبة علم اليقين ، الذي يتأتّى بترتيب المقدّمات والإستدلالات ، وبالتفكّر في الآثار الإلهية.

يقول الله سبحانه وتعالى: وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين. فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريئ مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين.

من الواضح أن هذه الإستدلالات الملكوتية تيسّرت لإبراهيم عليه السلام ، لأن الله أراد أن يريه ملكوت السماوات والأرض ، وليكون من الموقنين. فحصل له نور اليقين ، وحصل له التوجّه الكلّيّ إلى الله ، ووجّه وجهه إلى الذي فطر السماوات والأرض ، الذي هو يبقى ويفنى كلّ شيئ. والله أعلم حيث يجعل رسالته ، والله أعلم بالنفوس ، فيختار لنفسه أزكاها وأخلصها وأكثرها استعدادا للنور والهداية . ثم ينظر في النفوس الأخرى ، فلا يرى تزكية ولا إخلاصا ولا استعدادا للنور والهداية ، ولا حتى نيّة من هذا النوع.

يقول الرسول الأكرم ص: "لكلّ امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه".

فمثل هذه النفوس تتوق إلى الدنيا ، وهي محشورة في أنانيتها وإثبات أعلميّتها ، ولا تريد أن تتخلّص من العجب والكبر ، فيتركها الله إلى ما هاجرت إليه ، فتنشغل بالفلسفات التي لا تؤدّي بها إلى اليقين ، ولا إلى الإيمان القلبي الشهودي ، ولا إلى الوصول إلى ربّ العالمين ، بل تزيد النفوس ظلمة إلى ظلمة ، وتنزلها من أحسن تقويم إلى أسفل سافلين أكثر فأكثر.

فالمطلوب أن تخرج نيّتك من دنيا تصيبها أو امرأة تنكحها ، وأن تضع النيّة كلّها في حبّ الله وحبّ الوصول إليه ، وحبّ الرسول ص والأئمّة الأطهار عليهم السلام ، والإقتداء بهم ، وحذوهم حذو النعل بالنعل ، وحبّ أحباب الله وأوليائه ومصاحبتهم. فلا تتردّد في ذلك ، ولا تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى !!!

أما ترى الحسين عليه السلام يناجي ربه: "إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار ، فارجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الإستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها ، مصون السرّ عن النظر إليها ، ومرفوع الهمّة عن الإعتماد عليها" ؟

فهو يهدف إلى الوصول إليه فقط وفقط ، مصون السرّ عن النظر إلى الآثار ، ومرفوع الهمّة عن الإعتماد على الآثار. وهو يهدف إلى كسوة الأنوار وهداية الإستبصار ، تماما كجدّه إبراهيم عليه السلام ، لا الضياع في الإستدلالات الذهنية والبراهين الفكرية. وحاشاه من ذلك ! فإنها أضيع من سراج في شمس !!!

فاجعل هدفك لقاء الله وحده ، واجعله نصب عينيك ، ولا تنس ذلك أبدا ، ثم انظر ماذا يسّر الله لك ، إن يسّر لك الإستدلالات والبراهين حتى تصل إلى المؤثر عن طريق الأثر ، فليكن ذلك ، ولكن لا تنس أن تلحفه بالسؤال بأن يعجّل لك الوصول إليه فقط وفقط ، وأن تظهر الإستقامة في طلبك ، والإرادة في التعجيل للقائه ، والإدبار عن دار الغرور ، والإقبال على دار الخلود.

يقال أن الفيلسوف الشهير ملا صدرا الشيرازي الذي أمضى ثلاثين سنة في تأليف فلسفته الإلهية ، حينما اقترب من سكرات الموت ، تفوّه بهذه الكلمة المشهورة:-

يا ليتني فهمت حقّ الفهم هذه الآية الصغيرة من القرآن الكريم: "قد أفلح من زكاها" ، وأمضيت في العمل بها عمري ، بدل أن أضيّع ثلاثين سنة من عمري في متاهات الفلسفة !!!

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام

فاعتبروا يا أولي الألباب ! فانظر ماذا تكون كلمتك الأخيرة عند اقتراب الموت ، صدقا وإنصافا أمام الله ، لا نفاقا ورياء أمام الناس ؟ أتكون "فزت ورب الكعبة" ؟ أو "ارجعوني لعلي أعمل صالحا فيما تركت" ؟

فلنرجع إلى مقتطفات من كتاب "سحر" ، وإلى كلمات شيخي ومولاي ومعلّمي الرباني العارف الكبير الشيخ صادق العنقا قدّس سرّه:-

"خلاصة عقائد الفلاسفة الإلهيين الذين كتبوها في كتبهم ، هو أنهم معتقدون بأن الأشياء كلها خلقت بيد قدرة متافيزيكية مجهولة ، في مقابل الفلاسفة الماديين الذين يعتقدون بالطبيعة أو المادة المحسوسة فقط. وأنا أعني بالفلاسفة الماديين أولئك الذين يعتقدون في فلسفة المادة ، لا العلماء الطبيعيين الذين يجرون تحقيقاتهم التجربية على أساس المادة ، لأن الكثير من العلماء الطبيعيين ينتمون إلى الفلسفة الإلهية.

فمنذ الأزمنة القديمة ، فإن المباحثات والإستدلالات بين هاتين الطبقتين جارية ولا زالت. فمن الممكن أن تتخذ المادة الموضوعية واستدلالاتهم صيغا متفاوتة في أزمنة مختلفة ، ولكن النتيجة النهائية واحدة.

فمثلا في الحضارة اليونانية أتى الفيلسوف اليوناني (ديموكريتوس) بنظرية الذرّة التي لا تتجزأ ، وعلى أساسها قال بأن الأشياء تتجزأ إلى أن تصل إلى ذرّة لا يمكن تجزئتها ، أي لا يمكن شطرها إلى نصفين.

فلاقت هذه النظرية اعتراض الفلاسفة الإلهيين ، واستدلّوا بأنه لو فرضنا ألفين من هذه الذرّات ، ثم قسّمناها إلى مجموعتين ، كلّ مجموعة تضمّ ألفا من الذرّات ، ثم وضعناها متوازيتين متقاربتين في خطّين مستقيمين ، ثم إذا وضعنا ذرّة بين هاتين المجموعتين ، فنحن نسأل (ديموكريتوس) إذا ما أردنا أن نوصل مجموعة إلى أخرى ، فماذا يكون وضع الذرّة التي بينهما ؟ أتكون هذه الذرة مانعة لاتّصالهما ؟ فإذا كان الجواب نعم ، فإن الذرّة لها سطوح جنبيّة ، أي أن لها طرفين ، ولأن لها سطحين فيمكن تجزئتها وشطرها. وإذا شطرنا الذرّة نصفين مرّة أخرى ، فهل يكون لها سطحان جانبيّان أم لا ؟ فإذا أجاب (ديموكريتوس) بأن هذه الذرّة لا تمنع اتّصال المجموعتين من الذرّات ، فجوابه واضح بأن لا وجود لشيء بين المجموعتين.

فإذا دققنا في طرق استدلال هاتين الشريحتين من الفلاسفة ، نرى أن لهما وجوها مشتركة في الفكر ، إلا أن لهما طريقتين في الإستدلال. فإن الفلاسفة الإلهيين يقولون: "كل شيء ينبع عن أفكارنا فهو صحيح ، بمعنى أن الآثار الناتجة عن خلايا المخ صحيحة". في حين أن الفلاسفة الماديين يقولون: "حواسنا هي الحقيقة ، بمعنى أن المواد الخارجية التي نحسّها ونراها هي الحقيقة ، وبالنتيجة فإن المادة أصيلة".

فهاتان الشريحتان من الفلاسفة لا تعرفان بأن حواسّ الإنسان وأيضا أفكاره ليست حقيقة ، وبالأصل فإن انقسامهم إلى شريحتين أو طبقتين ليس في محلّه ، وكان الأجدر بهما أن تقولا نحن شريحة واحدة ولا نفهم شيئا. لأن شريحة الإلهيين ، بأفكارهم وأذهانهم ، رجعوا إلى أوثانهم القديمة ، في شكل قوّة مجهولة ، في حين أن الماديين يعتبرون المادة أصيلة. والنتيجة المنطقية هي أن الشريحتين ترتكبان خطأ أكبر من خطأ الوثنيين القدامى.

في الوقت الحاضر فإن الماديين يخجلون من أن يقولوا بأن الله جسم ، ولكنهم يعبّرون عن هذه الحقيقة بقولهم: "إن المادة موجودة ، ولكن الله غير موجود" ، مقارنة مع الوثنيين القدامى الذين كانوا يقولون: "إن الله غير موجود ، وإذا كان موجودا فهو هذا الوثن".

فما هو الفرق بين الأسلوبين في الإستدلال ؟ في حين أن الإلهيين يقولون بأن الجسم ليس الله ، ولكن هناك قوّة مجهولة يسمّونها الله. وهذا إقرار منهم بجهالتهم وعدم معرفتهم بالمبدأ الذي يشيرون إليه بأنه قوّة مجهولة.

وإذا فرضنا وجود هذه القوّة المجهولة بجانب ذلك الجسم ، تكون النتيجة شخصا ثالثا الذي هو الوثن الجاهل الأكبر ، الذي يحمل في طيّاته مجموعة من جهالات الإلهيين والماديين. وإنه من البساطة بمكان ، أن نفهم بأن الأفكار – فكرة فكرة - في هذه الفلسفات تشكّل مجموعة من الأخطاء ، بمعنى أن الماديين لا يعرفون شيئا عن فلسفة الإلهيين ، وأن الإلهيين غرباء عن فلسفة الماديين.

وهذه المطالب شرحتها في كتابي "زوايا الحياة المخفية" ، والذي هو عبارة عن أجوبة على أسئلة الجمعية العالمية لبحوث العلوم المختلفة. فلقد ذكرت بأن العلماء الطبيعيين لم يعطوا مسائل ما وراء الطبيعة حقها من البحث والتحقيق ، لأن حجّتهم في ذلك أن قوى ما وراء الطبيعة غير المرئية هي في الحقيقة من نوع المجرّدات ، التي لا تقاس ماديا ، ولا تعرف بواسطة القوانين الطبيعية الموجودة ، فلذلك فهم يقولون بأنها غير موجودة ، أو على الأقل لا نعرف عنها شيئا.

وعلى الطرف الآخر فإن العلماء الإلهيين وفلاسفة ما وراء الطبيعة في الشرق والغرب اتخذوا أيضا نفس النهج ، واعتمدوا على الإستدلال الصرف أو على تجاربهم العملية ، فقالوا بأن المادة المحدودة لا يمكن أن تكون مفتاحا لكشف المعضلات المعنوية المجرّدة الدقيقة ، وأن بحوث الطبيعيين ، وإن كانت مفيدة للحياة الطبيعية ، إلا أنها لا تصلح أن تكون معيارا للمعرفة المعنوية.

ولإثبات ما أقوله بأن الماديين والإلهيين مخطئون في استدلالاتهم وطرق انتخاب عقيدتهم ، لا بد أن نتناول الموضوع من زاوية أخرى ، ونعطيها حقها من البسط والتوضيح ، لعل هذا الأمر يتضح جيدا.

من الثابت أن كل شيء متحرّك ، فإن حركته تنبعث من غير ذلك الشيء. فمتى وردت طاقة محرّكة على جسم ، فإن هذه الطاقة تؤثر على الجسم كله بشكل مساوي. أو أن كل شيء متحرّك ، نقول عنه بأن فيه أثرا من حياة ، أو نقول بأن ذلك الشيء حيّ ، لأن الحركة هي من علامات الحياة.

فمثلا الماديّون يقولون بأن الأشياء مستقلّة ، فلما سألتهم: "هل الجسم هي الحياة ، أو أن الحياة تقع خارج الجسم ؟". فيجيبون بكلّ بساطة: "إن الحياة تجيئ من خارج الجسم". فما نستنتجه هو أن فلسفة الماديين أولا ليست ملمّة بحقيقة الحياة ، وثانيا أنها لا تعرف عن واقعية الجسم نفسه شيئا.

أما الفلاسفة الإلهيون فيقولون في جواب هذا السؤال: "إن حركة هذا الجسم تتعلق بطاقة خارجية تأتي من اللامتناهي".

فإذا قارنا هذين الأسلوبين من الإستدلال ، يتضح بكل بساطة بأن الفلسفتين في الحقيقة تقولان نفس الشيء. فواحدة تقول بأن الطاقة المحرّكة تأتي من الطبيعة ، في حين أن الأخرى تسمّيها الله. ستلاحظون بأن اختلافهما هو فقط في استعمال كلمتين متفاوتين ، وإلا فالهدف واحد ، وفي الحقيقة إن كليهما لا يعرفان شيئا.

فعندما يقول صاحب الفلسفة المادية بأن الحياة هي خارج الجسم ، فهذا يثبت بما لا مجال فيه للشكّ ، بأن الفلسفة المادية خطأ محض. فهم في الحقيقة يقولون بأننا لا نعرف شيئا عن الحياة ، وأن الوجود للمادة فقط. أما الإلهيون فيستدلّون بأن المادة لا يمكن أن توجد بنفسها ، وأن كل شيء له صانع ، وهذا العالم أيضا له خالق ، فلا بد أن يكون هو الله. وهذا النوع من الإستدلال أيضا شيء مجهول.

فالذي أقصده هو أن تفكّرات الفيلسوف المادي أو الفيلسوف الإلهي واستنتاجاتهما كلّها خطأ ، وكلها تنبعث من الجهالة. فلا بد أن نحقق الآن في هذا الموضوع

المهمّ ، وهو كيف أن أقوال الأنبياء حقيقة. فلقد اتضح لنا بما لا مجال فيه للشكّ ، بأن الإستدلالات آنفة الذكر توضح بأن الفلاسفة الماديين والإلهيين يقولون بأنفسهم بأننا لا نملك الحقيقة. فإذا جمعنا الفكرتين – الفلسفة المادية والفلسفة الإلهية – في مكان واحد ، فإنهما لا تقولان شيئا مما يقوله الأنبياء ، لأن أقوال الأنبياء شيء آخر.

فالأنبياء يقولون: "إننا نعرف الله ونراه وإننا مرتبطون به". فلهذا يجب أن نقول بأنه لو كانت الحقيقة مع الأنبياء ، فالمنطق الصحيح هو أن الذين يتبعون أفكار الفلاسفة من الإلهيين أو الماديين ، فإنهم لا يتبعون الحق والحقيقة ولا يصلون إلى الله.

دعنا نذكر حديث محمد ص ، الذي هو أحد الأنبياء بل خاتمهم وأعلمهم وأحكمهم: "كل ما ميّزتموه بأوهامكم بأدقّ معانيه فهو مخلوق عنكم ومردود إليكم". يعني الناتج عن تمييزاتكم في أدّق معانيها ، هو مخلوقكم الفكريّ ، ولا يستحقّ العبادة ، أي أنه ليس من الحقيقة في شيء. وهذا الأمر هو من الأصول والقوانين التي يجب أن تراعى في مكتب العرفان الإسلامي في الطريقة الأويسية.

فلهذا يجب على الإنسان أن يعلم عن المادة ، ويعلم أيضا عن تلك القوّة المجهولة ، وأن يعرفهما بمعنى أن تحصل له المعرفة والعرفان الذي يؤدّي إلى معرفة الله. فلهذا أقول الآتي: -

الف- يجب أن ترى الحقيقة ، والأدلّة لا تستطيع قط أن تظهر لك الحقيقة.
ب- إن التعريفات الإسميّة والتجربيّة هي حجاب يخفي عنك الحقائق.

فلأضرب لك مثالا ، وهو أنك في اليابان إذا أردت أن تذكر لأحد أوصافي بأدقّ العبارات ، مثلا تقول إن عدد شعره مليونان ، وأن أذنه بيضاوي الشكل ، وأن لون عيونه رمادي ، وأن أسلوب تفكّره كذا وكذا ، إلى آخره ، فالذي يرسمه المستمع في خياله ، من خلال الأوصاف التي ذكرتها ، ليس أنا ، لأن ذاك الرسم مخلوق أفكار المستمع ، وإذا لم يرني ذلك المستمع لا يستطيع أن يعرفني. يعني

في مناقشة الفارابي للسبب الأول (أو الله) ، يعتمد الفارابي بشدة على اللاهوت السلبي. يقول إنه لا يمكن معرفة الله بالوسائل الفكرية ، مثل التقسيم الديالكتيكي (الجدلي) أو التعريف ، لأن الشروط موجودة دون أن تسبب. وبالمثل ، يقول إنه لا يمكن أن يُعرف حسب الجنس والاختلاف ، لأن جوهره ووجوده يختلفان عن الآخرين ، وبالتالي ليس له فئة تنتمي إليه. إذا كان الأمر كذلك ، فلن يكون السبب الأول ، لأن شيئًا ما سيكون موجودًا مسبقًا ، وهو أيضًا مستحيل. قد يشير هذا إلى أنه كلما كان الشيء بسيطًا من الناحية الفلسفية ، كان أكثر كمالاً.

واستنادًا إلى هذه الملاحظة ، يقول أدامسون إنه من الممكن رؤية التسلسل الهرمي الكامل لعلم الكونيات عند الفارابي ، وفقًا للتصنيف إلى الجنس والأنواع. كل مستوى ناجح ، في هذا الهيكل ، له صفاته الرئيسية التعددية ونواقصه ، وهذا التعقيد المتزايد باستمرار هو الذي يميز العالم المادي.

أن كل شيء نميّزه بأفكارنا وحواسنا ، هو مخلوق منا ، وهو وثننا وليست الحقيقة ، بل لا تشبه الحقيقة في شيء.

علم المعرفيات وعلم الآخرة لدى الفارابي

في رؤية الفارابي للكون يعد البشر فريدين ، لأنهم يقفون بين عالمين: العالم "الأعلى" غير المادي للعقول السماوية والمعقولات العالمية ، والعالم المادي "السفلي" المحتوي على المعرفة الحسية ، وهذا الجزء يهتم بالجزيئات المحسوسة ، مثل **أين ومتى وكم وكيف** ، ويشترك فيه الإنسان مع الحيوان. إنهم يسكنون جسدًا ماديًا ، وبالتالي ينتمون إلى العالم "السفلي" ، لكن لديهم أيضًا قدرة عقلانية ، تربطهم بالعالم "الأعلى". كل مستوى من مستويات الوجود في علم الكونيات عند الفارابي يتسم بحركته نحو الكمال ، الذي سيصبح مثل السبب الأول ، أي العقل المثالي. إذن الكمال البشري (أو "السعادة") ، يساوي الفكر والتأمل المستمر.

يقسم الفارابي العقل إلى أربع فئات: المحتملة والفعلية والمكتسبة والوكيل. الثلاثة الأولى هي الحالات المختلفة للعقل البشري ، والرابع هو العقل العاشر (القمر) في علم الكونيات الخاص به.

يمثل العقل المحتمل القدرة على التفكير ، والتي يشترك فيها جميع البشر ، والعقل الفعلي هو العقل المنخرط في فعل التفكير

، ومن خلال التفكير ، حسب الفارابي ، فإن هذا العقل يستخلص المعقولات العامة من الأشكال الحسية للأشياء ، التي تم استيعابها ، والاحتفاظ بها ، في خيال الفرد.

تتطلب هذه الحركة من الاحتمالية إلى الواقعية أن يتصرف العقل الوكيل ، وفقًا للأشكال الحسية المحتجزة ، مثلما تضيء الشمس العالم المادي للسماح لنا بالرؤية ، فينير العقل الفاعل عالم المعقولات للسماح لنا بالتفكير. تزيل هذه الإضاءة كل الحوادث (مثل الزمان والمكان والجودة) والحوادث الجسدية ، وتحولها إلى معقدات أولية ، وهي مبادئ منطقية مثل "الكل أكبر من الجزء".

ينتقل العقل البشري بفعله العقلي من الاحتمالية إلى الواقعية (العقل الفعلي) ، وعندما يفهم هذه المعقولات تدريجيًا ، يتم تحديده معها ، وفقًا لأرسطو ، بمعرفة شيء ما ، فيصبح العقل مثله ، وعندما يعرفها العقل البشري جميعًا ، فإنه يرتبط بكمال العقل الفاعل ، ويُعرف ب العقل المُكتسب ، نظرًا لأن العقل الفاعل يعرف كل المعقولات.

في حين أن هذه العملية تبدو ميكانيكية ، ولا تترك مجالًا كبيرًا للاختيار أو الإرادة البشرية ، يقول ريسمان إن الفارابي ملتزم

بالتطوع البشري. ويحدث هذا عندما يقرر الإنسان ، بناءً على المعرفة التي اكتسبها ، ما إذا كان سيوجه نفسه نحو الأنشطة الفاضلة أو غير الفاضلة ، وبالتالي يقرر ما إذا كان يسعى إلى السعادة الحقيقية أم لا.

ومن خلال اختيار ما هو أخلاقي ، والتفكير في ماهية طبيعة الأخلاق ، يمكن للعقل الفعلي أن يصبح "مثل" العقل الفعَال ، وبالتالي بلوغ الكمال. فقط من خلال هذه العملية يمكن للروح البشرية أن تنجو من الموت وتعيش في الآخرة.[42]

42

في هذا المجال يعتقد الإمام الصادق عليه السلام بتكامل الروح ، ويقول كلاما أحسن وأجمل من الفلاسفة لتلميذه جابر بن حيان كالآتي:

لقد قلت لك إن الموت ليس كما يتصوره العامة من الناس ، وإنما هو تحول من شكل الى شكل آخر من الحياة. وأكرر مرة أخرى بأن المسلم المؤمن ، إذا كان عالما ، لا يخشى هذه التحولات والتغيرات في الشكل ، لأنه يعلم بأنه سوف يحيى بعد الموت.

ولكنني أفترض بأني الآن أحدث أحدا غير مسلم ، وهو يسألني: إن الله الذي خلق الإنسان ووهبه الروح لماذا يميته ؟ وأقول في الجواب: إن الموت نافذة ، التي ينفذ منها الإنسان الى حياة جديدة ، وفيها سوف يحيى كرة أخرى.

ويقول الإمام الصادق عليه السلام لتلميذه جابر بن حيان في مكان آخر: إن العالم الآخر بلا شك أفضل من هذا العالم ، للذين يعملون بأوامر الله في هذه الدنيا. لأن الله جل وعلا وعد عباده بذلك في وضوح تام. بالإضافة الى ذلك ، فإن العقل لا

وفقًا للفارابي ، فإن الحياة الآخرة ليست تجربة شخصية ، كالتي تتصورها عادة التقاليد الدينية ، مثل التقاليد في الإسلام ، والمسيحية.

يُباد كل فرد أو سمات الروح المميزة بعد موت الجسد ، وتبقى القوة العقلانية فقط ، والتي تصبح واحدة مع جميع الأرواح العقلانية الأخرى ، داخل العقل الفاعل ، وتدخل إلى عالم الذكاء الخالص.

يقارن هنري كوربن هذه النظرية الأخروية مع الإسماعيليين الأفلاطونيين الجدد ، الذين بدأت هذه العملية ، بالنسبة لهم ، كالدورة الكبرى التالية للكون.

يستطيع أن يحكم بغير ذلك. لأن الله عليم قدير عادل ، لا يحمل حقدا ولا حسدا ، حتى ينقل عباده من العالم الأفضل الى العالم الأسوء.

إذا كنا نعتقد بأن هدف الخلقة هو التكامل ، فلا بد أن نقبل بأن الإنسان يتكامل الى الأفضل ، من مرحلة الى مرحلة ، عبر كل مراحل تطوره. ولو كان الله جل وعلا لم يعد ، بصراحة وبدون إبهام ، بأن عباده الأخيار سينالون الثواب والسعادة الأبدية ، لكان العقل قد اضطلع بهذه المهمة ، وأفهمنا بأن حياة الإنسان بعد الموت ستكون أفضل من حياته في هذه الدنيا ، لأن هدف الخلقة والعلة الغائية من عملية الخلق هو التكامل ليس إلا.

ومع ذلك ، تذكر ديبورا بلاكويل أن لدينا سببًا للتشكيك في ما إذا كانت هذه هي النظرة الناضجة والمتطورة عند الفارابي.
فقد أكد المفكرون اللاحقون ، مثل ابن طفيل وابن رشد وابن باجة ، أن الفارابي قد تبرأ من هذا الرأي في تعليقه على الأخلاق النيقوماخية ، التي فقدها الخبراء المعاصرون.

علم النفس والروح والمعرفة النبوية لدى الفارابي

في معالجته للروح البشرية ، اعتمد الفارابي على مخطط أرسطي أساسي ، والذي تم استلهامه من تعليقات المفكرين اليونانيين اللاحقين ، والذي يتكون من أربع ملكات:

- الشهية (الرغبة أو النفور من موضوع المعنى).
- الحساس (إدراك الحواس للمواد المادية).
- الخيال (القوة التي تحتفظ بصور الأشياء الحسية ، بعد أن يتم إدراكها ، ثم تفصلها وتجمعها لعدد من الغايات).

- العقل ، وهو مَلكة الفكر. إنه آخر هذه الأشياء التي ينفرد بها الإنسان ، وتميزه عن النباتات والحيوانات. إنه أيضًا الجزء الوحيد من الروح الذي ينجو من موت الجسد.[43]

تغيب الحواس الداخلية بشكل ملحوظ عن هذا المخطط ، مثل الفطرة السليمة ، والتي سيناقشها فلاسفة لاحقون مثل ابن سينا وابن رشد.

يجب إيلاء اهتمام خاص لمعاملة الفارابي للقوة التخيلية للروح ، والتي تعتبر ضرورية لتفسيره للنبوة والمعرفة النبوية[44] ،

---

[43] لقد ذكرنا آنفا مقولة الإمام الصادق عليه السلام بأن هدف الخلقة والعلة الغائية من عملية الخلق هو التكامل ليس إلا.

[44] كما أن العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ، كما قال الرسول الأعظم ص ، كذلك النبوة هي النور الأعظم الذي أنزله الله على الأنبياء ، كرما منه وفيضا وجودا وفضلا ، والله أعلم حيث يجعل رسالته. ولا علاقة للنبوة بالتخيل ، إنما النبوة رؤية قلبية شهودية ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، وما زاغ البصر وما طغى.

يقول الله تعالى في سورة النجم عن النبي الأكرم ص: وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى. علمه شديد القوى. ذو مرة فاستوى. وهو بالافق الأعلى. ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى. فأوحى الى عبده ما أوحى. ما كذب الفؤاد ما رأى. أفتمارونه على ما يرى. ولقد رآه نزلة أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى. إذ يغشى السدرة ما يغشى. ما زاغ البصر وما طغى. لقد رأى من آيات ربه الكبرى.

وكم من فلاسفة يمارون النبي الأعظم على ما يرى !!!

بالإضافة إلى قدرتها على الاحتفاظ بالصور المعقولة للأشياء ومعالجتها.

إن الفارابي يعطي الخيال وظيفة التقليد. يقصد بهذا القدرة على تمثيل كائن بصورة غير صورته. بعبارة أخرى ، لتقليد "س" هو يتخيل "س" ، بربطها بصفات منطقية ، لا تصف مظهرها الخاص.

هذا يوسع القدرة التمثيلية للخيال إلى ما وراء الأشكال المعقولة ، لتشمل المزاج والعواطف والرغبات ، وحتى المعقولات غير المادية ، أو المُسلمات العامة المجردة ، كما يحدث عندما يربط المرء على سبيل المثال "الشر" بـ "الظلام".

إن النبي ، بالإضافة إلى قدرته الفكرية ، له قدرة تخيلية قوية جدًا ، والتي تسمح له بتلقي فيض من المعقولات من العقل الفاعل (العقل العاشر في علم الكونيات المُنبعث). ثم يتم ربط هذه المعقولات بالرموز والصور ، مما يسمح له بتوصيل الحقائق المجردة ، بطريقة يمكن أن يفهمها الناس العاديون. لذلك فإن ما يجعل المعرفة النبوية فريدة ليس محتواها ، الذي

يمكن للفلاسفة أيضًا الوصول إليه من خلال العرض والعقل ، بل بالأحرى الشكل الذي أعطته من خيال النبي[45].

الفلسفة العملية (الأخلاق والسياسة) لدى الفارابي

كان التطبيق العملي للفلسفة مصدر قلق كبير عند الفارابي ، عبر عنه في العديد من أعماله. وبينما تأثرت غالبية نتاجه الفلسفي بالفكر الأرسطي ، كانت فلسفته العملية مبنية بشكل لا لبس فيه على فلسفة أفلاطون.

أكد الفارابي أن الفلسفة كانت نظامًا نظريًا وعمليًا. وصف هؤلاء الفلاسفة الذين لا يطبقون سعة اطلاعهم على المساعي العملية بأنهم "فلاسفة عقيمون".

لقد كتب أن المجتمع المثالي هو مجتمع موجه نحو تحقيق "السعادة الحقيقية" ، والتي يمكن اعتبارها أنها تعني التنوير الفلسفي. وعلى هذا النحو ، يجب على الفيلسوف

45 إن النبي لا يقارن بالفيلسوف بتاتا ، وشتان ما بينهما ! وهل يا ترى تقارن الشمس المضيئة المتوهجة ، التي تضيء العالم ، بالكواكب التي أقصى ما تستطيع فعله ، هو أن تتيح أن ينعكس عليها ضوء الشمس ، ولا تصدر نورا من عندها ، وما يرى من نورها وتلؤلؤها إنما هو انعكاس ضوء الشمس ، ليس إلا !

المثالي صقل جميع فنون البلاغة والشعر لإيصال الحقائق المجردة إلى الناس العاديين ، وكذلك تحقيق التنوير بنفسه.

قارن الفارابي دور الفيلسوف في علاقته بالمجتمع بالطبيب فيما يتعلق بالجسد. تتأثر صحة الجسد بـ "توازن أخلاطها" ، مثلما تتأثر المدينة بالعادات الأخلاقية لأهلها ، حيث اعتبر الفارابي أن المدينة هي البنية الأساسية للاجتماع السياسي ، وواجب الفيلسوف فيها هو إقامة "مجتمع فاضل" من خلال شفاء أرواح الناس وإقامة العدل وتوجيههم نحو "السعادة الحقيقية".

أدرك الفارابي أن مثل هذا المجتمع كان نادرًا ، ويتطلب مجموعة محددة جدًا من الظروف التاريخية ليتم تحقيقها ، مما يعني أن القليل جدًا من المجتمعات يمكنها تحقيق هذا الهدف.

لقد اعتقد الفارابي بأن المجتمعات الجاهلة قد فشلت ، لأي سبب من الأسباب ، في فهم الغرض من الوجود البشري ، وحلت أهدافا أخرى (أدنى) محل السعي وراء السعادة ، كالثروة أو الإشباع الحسي أو القوة أوغيرها.

يشبه الفارابي كثرة هؤلاء في المجتمع الفاضل ، الذين يحاولون تقويض تقدم الإنسان نحو الغاية الإنسانية الحقيقية ، بكثرة الحشائش الرخيصة في حديقة راقية.

حاول الفارابي رسم السياسة في المدينة الفاضلة ، بطريقة أو بأخرى ، من خلال فكرة الوحدة بين الفكر وبين المجتمع ، باعتبار أن الوحدة الفكرية ستعطينا النتيجة النهائية بأن حقيقة الفلسفة واحدة ، مهما تعددت المذاهب.

يبقى هناك خلاف بين الأكاديميين حول ما إذا كان الفارابي ينوي بالفعل تحديد برنامج سياسي في كتاباته أم لا.

هنري كوربن ، الذي يعتبر الفارابي شيعيًا ، يقول إن أفكاره يجب أن تُفهم على أنها "فلسفة نبوية" ، بدلاً من تفسيرها سياسيًا.

من ناحية أخرى ، يؤكد تشارلز باتروورث أن الفارابي لا يتحدث في أي مكان في عمله عن نبي مشرع أو وحي (حتى نادرًا ما ذكر كلمة فلسفة) ، والمناقشة الرئيسية عنده هي التي تدور حول مواقف "الملك" و"رجال دولة".

يحتل ديفيد ريزمان موقعًا متوسطًا ، حيث يعتقد مثل كوربن ، أن الفارابي لم يرغب في شرح عقيدة سياسية (على الرغم من أنه لا يذهب بعيدًا ليعزوها إلى الغنوصية الإسلامية أيضًا). يجادل بأن الفارابي كان يستخدم أنواعًا مختلفة من المجتمع كي يصل الى أمثل مجتمع ، في سياق مناقشة أخلاقية ، لإظهار التأثير الذي يمكن أن يحدثه التفكير الصحيح أو غير الصحيح.

يجادل جوشوا بارينز بأن الفارابي كان يؤكد بمكر أنه لا يمكن باستخدام العقل إنشاء مجتمع إسلامي شامل ، لإظهار عدد الشروط (مثل الفضيلة الأخلاقية والتداولية) التي يجب الوفاء بها ، وبالتالي يقود القارئ إلى استنتاج أن البشر غير لائقين لمثل هذا المجتمع.

يجادل بعض المؤلفين الآخرين مثل ميخائيلو ميخائيلوفيتش يعقوبوفيتش بأن ديانة الفارابي والفلسفة تشكل نفس القيمة العملية (أي أساس العمل الفاضل) ، بينما المستوى المعرفي كانت مختلفة.

مؤلفات الفارابي

في جعبة الفارابي الكثير من المؤلفات في نواحي العلم كافة ، إذ أن عددها يتجاوز المئة ، حتّى أن المستشرق الألماني ستينشنيدر اضطر لتخصيص جزء كبير من كتابه "تاريخ الأدب العربي" لأعمال الفارابي.

لكن بسبب الغزو المغولي للدولة العباسية واستيلائهم على بغداد وحرق مكتبة بغداد ، فقد ضاعت جُل مؤلفات الفارابي ، وما بقي لدينا هو عبارة عن بضع مخطوطات محفوظة مع الوثائق التاريخية ، وعدة كُتب تم إعادة نشرها لما تمثله من أهمية علمية عالية.

تشمل مخطوطات الفارابي الباقية:

في الفلسفة

* الموجود الذي ليس لوجوده سبب.
* العقول الفعالة.
* النفوس السماوية.
* النفوس الإنسانية.
* المسائل الفلسفية والأجوبة عنها.

* أغراض فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطو.
* السيرة الفاضلة.

في المنطق

* فيما ينبغي الإطلاع عليه قبل قراءة أرسطو.
* رسالة في المنطق.
* القول في شرائط اليقين.
* رسالة في القياس.
* رسالة في ماهية الروح.

في الشعر والخطابة

* كتاب "ريطوريقا" (الخطابة).
* كتاب "بوطيقا" (الشعر).
* رسالة في قوانين صناعة الشعر.

في الموسيقى

* كتاب "صناعة علم الموسيقى".

فضلاً عن ذلك ، فإن للفارابي تسعة كتب في الرياضيات ، والكيمياء ، والموسيقى ، متفرقة في مكتبات العالم ، باللغتين العربية واللاتينية ، إضافة لتسعة كتب أُخرى في مجالات العلوم المختلفة.

وقد أعيد نشر وطباعة بعض من كتب الفارابي في مجالاتٍ متعددة من العلوم هي:

* في علم الإجتماع: آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها.
* في المنطق: الألفاظ المستعملة في المنطق.
* في المنطق: الموفق والشارح.
* في المنطق: المنطق عند الفارابي ، ويحتوي على:
* كتاب البرهان
* كتاب شرائط اليقين
* تعاليق ابن باجة على البرهان
* في المنطق: المنطق عند الفارابي "الجزء الأول" ، ويحتوي على:
* الفصول الخمسة

* ايساغوجي كتاب المقولات كتاب العبارة.

* في المنطق: المنطق عند الفارابي "الجزء الثاني" ، ويحتوي على:

* كتاب القياس

* كتاب القياس الصغير على طريقة المتكلمين

* كتاب التحليل

* كتاب الأمكنة المغلطة

* في المنطق: المنطق عند الفارابي "الجزء الثالث" ، ويحتوي على

* كتاب الجدل

* في المنطق: رسالة في العقل.

* في الفلسفة: الجمع بين رأيي الحكيمين.

* في الفلسفة: في سبيل موسوعة فلسفية.

* في الفلسفة: فصول منتزعة.

* في الفلسفة: رسالتان فلسفيتان.

* في الفلسفة: رسالة التنبيه الى سبيل السعادة.

* في الفلسفة: تحصيل السعادة.

* في الدين: الملة ونصوص أخرى.
* في السياسة: السياسة.
* في السياسة: السياسة المدنية.
* في اللغة: الحروف.
* في العلوم: إحصاء العلوم.
* في الموسيقى: الموسيقى الكبير.
* في رسائل في علوم عدة: رسائل الفارابي ، وتحتوي على:
* رسالة في إثبات المفارقات
* تحصيل السعادة
* التعليقات
* كتاب التنبيه على سبيل السعادة
* الدعاوي القبلية
* شرح رسالة زينون الكبير اليوناني
* كتاب السياسات المدنية
* كتاب الفصوص
* رسالة في فضيلة العلوم والصناعات

* رسائل في مسائل متفرقة
* في رسائل في علوم عدة: رسائل الفارابي ، وتحتوي على:
* الرسائل على كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين
* الإبانة عن غرض أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة
* معاني العقل
* ما ينبغي أن يقدم قبل علم الفلسفة
* عيون النكت فيما يصح وما لا يصح
* في أحكام النجوم
* المسائل الفلسفية والأجوبة عليها
* فصوص الحكم

تأثير الفارابي في الثقافات الشعبية

يعد الفارابي من أكثر المساهمين في المجالات العلمية ، ما جعل الدول تُصدر أوراقاً رسمية ممهورةً بصوره أو اسمه كالطوابع والعملات ، إضافةً لنُصب تذكارية تُخلدُ اسهاماته الكثيرة في العلوم والفنون

هوامش

بسبب ما عانته الدولة العباسية وحالات عدم الاستقرار التي حلّت بعد ذلك ، فإن الكثير من مؤلفات الفارابي تم تجميعُها. لذلك يجد القارئ أن بعض الكتب صدرت منفردة مرةً ، وصدرت ضمن مجلدٍ يحوي عدّة أعمال مرةً أُخرى ، وربّما يجد أن كتاباً كاملاً يحمل اسم الفارابي ما هو إلاّ تجميع لعدّة نصوص نشرها باحثٌ آخر.

ابن النديم

ابن النديم محمد بن إسحاق المعتزلي (904 - 994 م) ، مؤرخ وكاتب سيرة ومصنف وجامع فهارس. ولد في بغداد ، وهو صاحب الكتاب المعروف "كتاب الفهرست" ، الذي نشره عام 938 ، والذي قال عنه في مقدمته: إن "كتاب الفهرست" جامع لكل ما صدر من الكتب العربية وغير العربية. وكان ابن النديم بذلك أول المصنفين في العالم ، حيث لم يكن قبله الا كتب تصنف الشعر والشعراء ، تسمى الطبقات. وكان هو من أدخل كلمة الفهرست الفارسية إلى العربية.



اسم ابن النديم ونسبه

هو محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق المعتزلي البغدادي المدائني الأصل ، الورَّاق ، المعروف بالنديم ، وكنيته: أبو الفرج ، وكنَّاه المقريزي في "المواعظ والاعتبار": أبا يعقوب ، والصحيح أنَّ "أبا يعقوب" كنية أبيه ، لأنَّه كان يُعرف أيضًا بابن أبي يعقوب.

مولد ابن النديم

ولد ابن النديم في بغداد ، اختلف في تاريخ ولادته ، فقد ذهب المستشرق الأمريكي بيار ضودج إلى أنَّه وُلِد في عام 324هـ ، أما المؤرخ عمر رضا كحَّالة فقد ذكر احتمال أنَّه وُلِد في عهد الخليفة العباسي محمد القاهر بالله ، الذي حكم من 320هـ حتى 322هـ ، أو في عهد الخليفة العباسي جعفر المقتدر بالله (295-320هـ) ، أو في عهد الخليفة العباسي محمد الراضي بالله (322-329هـ). الراجح في وفاته أنَّه تُوفِّي عام 380هـ ، وقيل أنه عاش نحو 90 سنة.

وقد ذكر الشيخ عباس القمي في كتابه "الكنى والألقاب": حُكي أنَّه كانت ولادته في جمادى الآخرة سنة 297 ، وتُوفِّي يوم الأربعاء لعشرٍ بقين من شعبان سنة 385 هـ.

حياة ابن النديم

عرف عنه أنَّه كان ورَّاقًا في بغداد ، وأنَّه ورث هذه الصناعة عن أبيه ، وأنَّ أباه كان له دكَّان وراقة ببغداد ، وأنَّه عاش في القرن الرابع الهجري ، وهو القرن الذي شهد نهضةً علميَّةً

وحركةً ثقافيَّةً وأدبيَّةً واسعة ، ظهرت في مختلف البقاع الإسلاميَّة ، وكثر فيه العلماء والمشايخ وطلبة العلم ، وازدهرت فيه بعض المهن التي تتَّصل بالعلم والأدب ، أهمُّها صنعة الوراقة التي تعني نسخ الكتب وبيعها ، وصناعة الورق وبيعه ، وتجليد الكتب ، وهي تُشبه إلى حدٍّ كبيرٍ مهنة النشر والتوزيع في زماننا ، وتلك كانت مهنة النديم صاحب "الفهرست" ورثها عن أبيه.

وقد كان لهذه المهنة الأثر الكبير في توجيهه نحو الاشتغال بالعلم ، وأتاحت له فرصة التَّعرف على كمٍّ كبيرٍ من الكتب والعناوين ، مما ساعده على تأليف كتابه المشهور "الفهرست" ، والذي جاء محكم التأليف ، حيث حرص على تقديم فهرسٍ شاملٍ لكتابه في مقدِّمته ، وأدرج فيه كلَّ ما وصل إليه من التآليف والترجمات ، حتى أصبح كتابه:

"أجمع كتابٍ لإحصاء ما ألَّف الناس إلى قريبٍ من نهاية القرن الرابع الهجري ، وأشمل وثيقةٍ تُبيِّن ما وصل إليه المسلمون في حياتهم العقليَّة والعلميَّة في ذلك العصر".

شيوخ ابن النديم وتلاميذه

روى النديم عن أبي سعيد السيرافي (ت 368هـ) ، وأبي الفرج الأصفهاني (ت 356هـ) ، صاحب كتاب "الأغاني" ، وأبي عبد الله المرزباني (ت 384هـ) ، وروى عن إسماعيل الصفَّار ، وأخذ عن الحسن بن سوار بن الخمار البغدادي ، وكلُّ هؤلاء ذكرهم وروى عنهم في ثنايا كتابه.

أمَّا تلاميذه فلم يذكر أحدٌ ممَّن ترجم له أنَّ أحدًا روى عنه ، بل نقل ابن حجر في ترجمته للنديم عن ابن النجَّار قوله: "لا أعلم لأحدٍ عنه رواية".

تتلمذ على يد أبي سعيد السيرافي ، وعلي بن هارون المنظم ، والفيلسوف أبو سليمان المنطقي. وانتسب إلى جماعة علي بن عيسى ، وزير بني الجراح ، العارف بأصول المنطق ، وسائر علوم الاغريق ، وعلوم بلاد فارس ، والهنود ، كما فعل صاحبه الخطاط يحيى بن عدي.

كتاب الفهرست لابن النديم

قسم كتابه "الفهرست" إلى 10 فصول وهي:

1. الكتب المقدسة عند المسلمين واليهود والمسيحيين.

2. أعمال الصرف والنحو واللغة.
3. التاريخ والسير والجغرافيا ومثلها.
4. الشعر.
5. علم الكلام.
6. الفقه والحديث.
7. الفلسفة والعلوم القديمة.
8. الأساطير والحكايات والسحر.
9. مقالات عن غير الموحدين: أمثال الهندوس ، والبوذيين ، والصينيين ، والمانيين.
10. الكيمياء.

حيث لم يذكر إلا الكتب التي اطلع عليها وتيقن منها بنفسه.
كما ضمنه آراءه عن أفلاطون وأرسطو.

وأصل كتاب ألف ليلة وليلة

والأهرام

والسحر

والتطير

وغيرها من المواضيع

ولقد حقّقه الدكتور أيمن فؤاد سيد في عدة أجزاء.

مسكويه

مسكويه (320 هـ/ 421 هـ - 932م / 1030 م) ، أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه ، وكنيته أبو علي: مؤرخ بحاث. أصله من الري ، وسكن أصفهان ، وتوفي بها. اشتغل بالفلسفة والكيمياء والمنطق مدة ، ثم أولع بالتاريخ والأدب والإنشاء.

صاحب "كتاب تجارب الأمم" ، وقد اختلف المؤرخون في تحديد اسم مسكويه ، وهل كان لقباً له أم لجدّه ، فإذا كان لجدّه وجب أن يكتب ابن مسكويه ، وإن كان له يكتب مسكويه فقط. وقد رجّح بعض هؤلاء المؤرخين أن يكون مسكويه لقباً له ، وإن كان البعض الآخر يرى أن مسكويه قد يكون في الأصل لقبا لجدّه. ذكر ياقوت في معجم الأدباء أن مسكويه كان مجوسياً وأسلم.

حياة مسكويه

هو فيلسوف ومؤرخ وشاعر فارسي بارز ، من أبناء مدينة الري ، قرب العاصمة طهران الحالية. كان ناشطاً في الميدان السياسي في زمن الدولة البويهية[46]، حيث كان موظفاً

46

البويهيون هم بنو بويه ، هم فرس ينتهي نسبهم الى ملوك الساسانية ، كما قال الشاعر المعروف المتنبي:

أبَا شُجاعٍ بِفارِسٍ عَضُدَ الدّوْلَةِ فَنّـــــــاخُسْرُواً شَهَنْشَاهَا

ويقول البعض: هم سلالة من الديلم في جنوب بحر الخزر.

حكمت الدولة البويهية في غرب ايران والعراق بين عامي 932 – 1056 للميلاد.

ينحدر بنو بويه من أعالي جبال الديلم ، ويرجعون في نسبهم إلى ملوك الساسانية. استمدوا اسمهم من أبو شجاع بويه ، والذي لمع اسمه أثناء عهد الدولتين السامانية والزيارية.

استطاع ثلاثة من أبنائه الاستيلاء على السلطة في العراق وفارس. خلع عليهم الخليفة العباسي ألقاب السلطنة.

استولى "ركن الدولة البويهي" (بين عامي 932 – 949) على فارس ، وأسس فرعا دام الى حدود عام 1055 للميلاد.

واستولى الابن الثاني "حسن ركن الدولة" (بين عامي 949 – 976) على الري وإصفهان. دام فرعه حتى عام 1023 للميلاد.

وأخيرا استولى أحمد معز الدولة على الأهواز وكرمان. دام فرعه حتى عام 1012 للميلاد. قام الأخير بالاستيلاء على بغداد عام 945 للميلاد ، وأعلن نفسه حامي الخلافة (حتى 1055 للميلاد).

من أهم حكام هذه الأسرة علي بن خسرو عضد الدولة (949 – 983 للميلاد) ، والذي استطاع أن يمتلك دولة واسعة الأطراف ، شملت كل العراق (المعروف اليوم) ومناطق أخرى.

تصارعت فروع الأسرة فيما بينها ، فعمت الاضطرابات أرجاء الدولة. انتهى الأمر بأن قسمت الدولة إلى فرعين في العراق (1020-1055 م) ، وآخر في كرمان (1012-1056م).

قضى الغزنويون عام 1023 للميلاد على فرع البويهيين في الري ، ثم أنهى السلاجقة ما تبقى من دولتهم ، وحلوا محلهم في بغداد.

آخر فرع لهم حكم في كرمان حتى عام 1062 للميلاد.

رجاء انظر التفاصيل الكاملة عن الدولة البويهية في مقدمة هذا الكتاب.

رسمياً في تلك الدولة ، وعمل في بغداد وإصفهان ومدينة الري.

يعتبر مسكويه هو أول علماء المسلمين الذين كتبوا في علم الأخلاق بمفهومه العلمي والفلسفي ، و ذلك خلال كتابه "تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراق" ، ولمع نجمه في الفلسفة حتى لقبه البعض ب "المعلم الثالث". ويعتبر مسكويه أول عالم مسلم بارز درس الأخلاق الفلسفية من وجهة نظر علمية ، وذلك في كتابه "تهذيب الأخلاق" ، والذي ركز فيه على الأخلاق والمعاملات وتنقية شخصية الإنسان.

قرأ تاريخ الطبري على يد أبي بكر أحمد بن كامل القاضي ، الذي كان قد صحب الطبري فترة ، ودرس علوم الأوائل على يد ابن الخمار ، الذي كان واسع الاطلاع ، وبرع في الطب حتى لقب بلقب "أبقراط الثاني".

ويظهر من كلام الفيلسوف الإسلامي أبي حيان التوحيدي أن ابن مسكويه لم يكن ذا عقلية فلسفية بارعة ، وأنه شغل بعلم الكيمياء عن الفلسفة ، فقرأ كتب الكيمياء لكل من أبي الطيب

الكيمائي الرازي ، وجابر بن حيان ، وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي.

قال أبو حيان في كتاب «الإمتاع» عند ذكر طائفة من متكلمي زمانه:

«ابن مسكويه فهو فقير بين أغنياء ، وغني بين أنبياء ، لأنه شاذ ، وإنما أعطيته في هذه الأيام:

"صفو الشرح" لإيساغوجي ، وقاطيغورياس

هي من تصنيف صديقنا بالرى (مسكويه).

قال الوزير: ومن هو ؟ قلت أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامريِّ ، وصححه معي ، وهو الآن لائذ بابن الخمار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ، وليس له فراغ ، ولكنه مجد في هذا الوقت للحسرة التي لحقته مما فاته من قبل.

فقال: يا عجبًا لرجل صحب ابن العميد وأبا الفضل ، ورأى ما عنده وهذا حظه. قلت: قد كان هذا ، ولكنه كان مشغولًا بطلب

الكيمياء مع أبي الطيب الكيمائي الرازي ، مملوك الهمة في طلبه ، والحرص على إصابته ، مفتونًا بكتب أبي زكريا ، وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية ، والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائرة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس عن قرابتها تذوب وتحترق.

ولقد قطن العامري الري خمس سنين ، ودرس وأملى وصنف وروى ، فما أخذ عنه ابن مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه سد ، ولقد تجرع على هذا التواني الصاب والعلقم ، ومضغ حنظل الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع اللوم من أصدقائه ، حينما ينفع ذلك كله ، وبعد هذا فهو ذكي حسن ، نقي اللفظ ، وإن بقي عساه أن يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء ، وإنفاق زمانه ، وكد بدنه وقلبه ، في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط ، والكسرة والخرقة ، نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، ومحتد الكرم بالقول ومفارقته بالعمل.»

قال أبو منصور الثعالبي:

«كان (مسكويه) في الذروة العليا من الفضل والأدب والبلاغة والشعر ، وكان في ريعان شبابه متصلًا بابن العميد مختصًّا به ، ثم تنقلت به أحوال جليلة في خدمة بني بويه ، والاختصاص ببهاء الدولة ، وعظُم شأنه وارتفع مقداره ، فترفع عن خدمة الصاحب ، ولم ير نفسه دونه ، ولم يخل من نوائب الدهر.»

عاش مسكويه طويلاً حتى توفي في 9 صفر عام 421 هـ ، ويفترض المحققون أنه ولد في عام 330 هـ ، أو قبل ذلك بقليل ، أو كما ذكر بعض العلماء أنه ولد في 320 هجرية.

كان مسكويه يحيا حياة ميسورة ، فقد هيئت له كل أسباب الراحة والمتعة ، ولذلك مارس في صدر شبابه حياة اللهو والفجور ، ويبدو أن هذه الحياة الحسية هي التي دفعته إلي النقيض **كيف لا وكما يقال أن الشيء إذا زاد عن حده أنقلب إلي ضده.** فقد عاد مسكويه في فترة متأخرة من حياته إلي دراسة الفلسفة والحكمة وتجارب الشعوب.

آثار مسكويه

ذكر ياقوت في معجم الأدباء كتب مسكويه فأورد منها:

- كتاب الفوز الأكبر (في الأخلاق).
- كتاب الفوز الأصغر (في الأخلاق).
- الهوامل والشوامل
- كتاب تجارب الأمم (في التاريخ) ، ابتدأ فيه من الطوفان وحتى عام 369 هجرية.
- أنس الفريد (يشتمل على أخبار وأشعار وحكم وأمثال).
- ترتيب العادات (في السياسة والأخلاق).
- المستوفي (أشعار مختارة).
- جاويدان خرد (الحكمة الخالدة) ، باللغة الفارسية.
- كتاب الجامع.
- كتاب السير (وكرما يسّر به الرجل نفسه عن أمور الدنيا).
- كتاب في الادوية المفردة (في الطب).
- كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق.
- كتاب الأشربة.
- كتاب في تركيب الباجات من الأطعمة.
- رسالة في اللذات والآلام في جوهر النفس.
- أجوبة وأسئلة في النفس والعقل.
- الجواب في المسائل الثلاث.
- رسالة في جواب سؤال علي بن محمد أبي حيان الصوفي في حقيقة العدل.
- طهارة النفس.

فضلاً عن كتابه "تهذيب الأخلاق" ، فإن له كتابا آخر هو "**الفوز الأصغر**" ، والذي يعتقد العالم محمد حميد الله أنه ضم أحد أولى الإشارات إلى أفكار النشوء والارتقاء في الأحياء ، والتي سبق بها نظرية تشارلز داروين بمئات السنين.

حيث يرى مسكويه في كتابه هذا أن النباتات ارتقت حتى نشأت شجرة النخيل ، التي يرى أنها هي أرقى النباتات ، وأن أدنى الحيوانات ظهرت بعد ذلك وارتقت ، حتى بلغت القرود ، والتي هي أرقى الحيوانات.

وقد ورد ذلك أيضاً في رسائل إخوان الصفا.

ورأى بعض المفكرين المسلمين أن القرود قد ارتقت إلى شكل ما من الإنسان البدائي الهمجي ، قبل أن يرتقي هذا بدوره إلى الإنسان العادي.

ابن هيثم

أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم البصري ، ولد في 965 ميلادي - 354 هجري ، وتوفي في 1040 ميلادي - 430 هجري. هو عالم مسلم موسوعي ، قدم إسهامات كبيرة في الرياضيات ، والبصريات ، والفيزياء ، وعلم الفلك ، والهندسة ، وطب العيون ، والفلسفة العلمية ، والإدراك البصري ، والعلوم بصفة عامة ، بتجاربه التي أجراها ، مستخدما المنهج العلمي ، وله العديد من المؤلفات والمكتشفات العلمية التي أكدها العلم الحديث.

صحح ابن الهيثم بعض المفاهيم السائدة في ذلك الوقت ، اعتمادا على نظريات أرسطو وبطليموس وإقليدس ، فأثبت حقيقة أن الضوء يأتي من الأجسام الى العين ، وليس العكس ، كما ساد الإعتقاد آنذاك ، وإليه تنسب مبادئ اختراع الكاميرا ، وهو أول من شرح العين تشريحا كاملا ، ووضح وظائف أعضائها ، وهوأول من درس التأثيرات والعوامل النفسية ، كما أورد في كتابه للإبصار ، حول انعكاس الضوء على المرايا

الكروية ، العملية التي ما زالت تعرف باسم "مسألة ابن الهيثم" معادلة من الدرجة الرابعة.

يعتبر ابن الهيثم المؤسس الأول لعلم المناظر ، ومن رواد المنهج العلمي ، وهو أيضا من أوائل الفيزيائيين التجريبيين ، الذين تعاملوا مع نتائج الرصد والتجارب فقط ، في محاولة تفسيرها رياضيا دون اللجوء لتجارب أخرى.

انتقل ابن الهيثم الى القاهرة ، حيث عاش معظم حياته ، وهناك ذكر أنه بعلمه بالرياضيات يمكنه تنظيم فيضانات النيل ، عندئذ أمره الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله بتنفيذ أفكاره تلك ، إلا أن ابن الهيثم صدم سريعا باستحالة تنفيذ أفكاره ، وعدل عنها ، وخوفا على حياته ادعى الجنون ، فأجبر على الإقامة بمنزله. حينئذ كرس ابن الهيثم حياته لعمله العلمي حتى وفاته.

سيرة ابن الهيثم

ولد ابن الهيثم في البصرة عام 965 ميلادي - 354 هجري ، في فترة كانت تعد العصر الذهبي للإسلام.

واختلف المؤرخون أكان من أصل فارسي أم عربي.

بدأ بطلب العلم خلال تلك الفترة التي قضاها في البصرة ، حيث قرأ العديد من كتب العقيدة الإسلامية والكتب العلمية.

من غير المؤكد أكان ابن الهيثم سنيا أم شيعيا ، فبعض المؤرخين يؤكد أنه سني أشعري معارض للمعتزلة ، كضياء الدين سردار ولورانس بيتاني ، والبعض قال إنه معتزلي كعبد الحميد صبرة ، أو شيعي مثل بيتر ادوارد هودجسون.

جاء في كتاب "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" للقفطي ، على لسان ابن الهيثم ، لو كنت بمصر لعملت بنيلها عملا يحصل النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقصان. فوصل قوله هذا الى الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، الذي دعاه الى مصر لتنظيم فيضانات النيل ، وأمده بما يريد للقيام بهذا المشروع ، وهي مهمة تطلبت حينئذ بناء في الموقع الحالي لسد أسوان.

وبعد أن تفقد الموقع أدرك عدم جدوى هذا المشروع لضعف الإمكانات المتاحة في ذلك الوقت ، وخوفا من غضب الخليفة ادعى الجنون ، فاحتجز بمنزله من عام 401 هجري - 1011 ميلادي حتى وفاة الحاكم في عام 411 هجري - 1021 ميلادي.

وخلال تلك الفترة ، كتب كتابه الأشهر "المناظر" ، رغم أن هناك حكايات طويلة حول فرار ابن الهيثم الى الشام ، ثم مغامرته بالانتقال الى بغداد في وقت لاحق ، وقيل البصرة ، حيث تظاهر بالجنون.

لكن من المؤكد أنه بقي في مصر حتى عام 428 هجري - 1038 ميلادي.

خلال فترة وجوده في القاهرة ، ارتبط ابن هيثم بالجامع الأزهر ، الذي كان بمثابة جامعة المدينة.

وبعد انتهاء فترة إقامته الجبرية في منزله ، كتب عشرات الأطروحات الأخرى في الفيزياء والفلك والرياضيات.

ثم سافر بعد ذلك الى الأندلس ، حيث كان لديه متسع من الوقت لمساعيه العلمية ، والتي شملت البصريات والرياضيات والفيزياء والطب ، والقيام ببعض التجارب العلمية ، وكتب العديد من الكتب في تلك الموضوعات.

عرف ابن الهيثم بالبصري نسبة الى مسقط رأسه في مدينة البصرة ، وعرفه الغرب باسم "الهازن" ، ولقبوه ببطليموس الثاني ، وبالفيزيائي ، في اوروبا القرون الوسطى.

يعد ريزنر أول من أطلق عليه اسم "الهازن" ، بعدما كان يعرف باسم "الهاسن" ، وهو الاسم الأقرب للنطق العربي.

في عام 1834 ، اكتشفت أعمال لابن الهيثم حول مواضيع هندسية في مكتبة فرنسا الوطنية في باريس ، كما توجد بعض المخطوطات الأخرى في مكتبة بودلين في اكسفورد ومكتبة ليدن.

أعمال ابن الهيثم

كان لابن الهيثم إسهامات جليلة في مجال البصريات والفيزياء والتجارب العلمية. كما كانت مساهماته ، في علوم الفيزياء ، بصفة عامة ، وعلم البصريات خاصةً ، محل تقدير وأساس لبداية حقبة جديدة في مجال أبحاث البصريات نظريا وعمليا.

تركزت أبحاثه في البصريات على دراسة النظم البصرية باستخدام المرايا ، وخاصة على المرايا الكروية والمقعرة والزيغ الكروي. كما أثبت أن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ليست متساوية ، كما قدم عددا من الأبحاث حول قوى تكبير العدسات.

وفي العالم الإسلامي تأثر ابن رشد بأعمال ابن الهيثم في علم البصريات ، كما طور العالم كمال الدين الفارسي المتوفي في عام 1320 ميلادي أعمال ابن الهثيم في علم البصريات ، وطرحها في كتابه "تنقيح المناظر".

كما فسرالفارسي وثيودوريك من فريبرغ ظاهرة قوس قزح في القرن الرابع عشر اعتمادا على كتاب "المناظر" لابن هيثم.

واعتمد العالم الموسوعي تقي الدين الشامي على أعمال ابن الهيثم والفارسي ، وطورها في كتابه "نور حدقة الإبصار" و "نور حقيقة النظر" عام 1574 ميلادي.

تكريما لاسم ابن الهيثم ، أطلق اسمه على إحدى الفجوات البركانية على سطح القمر. وفي 7 فبرا ير 1999 أطلق اسمه على أحد الكويكبات المكتشفة حديثا "الهازن".

وفي باكستان تم تكريم ابن الهيثم بإطلاق اسمه على كرسي طب العيون في جامعة آغا خان.

وفي العراق وضعت صورته على الدينار العراقي فئة عشرة دنانير ، منذ ثمانينيات القرن الماضي ، ثم فئة 10,000 دينار الصادرة في عام 2003.

كما كان اسم ابن الهيثم يطلق على واحدة من المنشآت البحثية ، التي خضعت للتفتيش ، بواسطة مفتشي الأمم المتحدة الباحثين عن الأسلحة الكيميائية والبيولوجية في عهد الرئيس صدام حسين.

كتاب المناظر لابن الهيثم

يعد كتاب ابن الهيثم ، ذو السبعة مجلدات ، في علم البصريات "المناظر" ، الذي كتبه بين عامي 401 هجري - 1011 ميلادي و 411 هجري - 1021 ميلادي ، أشهر أعمال ابن الهيثم.

ترجم الكتاب الى اللاتينية على يدي رجل دين غير معروف في نهاية القرن الثاني عشر أو بداية القرن الثالث عشر. وكان لهذه الترجمة عظيم الأثر على العلوم الغربية.

كما طبع العالم "فريدريش ريزنر" نسخة الكتاب اللاتينية ، في عام 1572 ، تحت عنوان "الكنز البصري: الكتب السبعة للهزن العربي ، المجلد الأول ، صعود الغيوم والشفق".

وقد ظهر أثر هذا الكتاب على أعمال "روجر باكون" ، الذي استشهد باسم ابن الهيثم ، وعلى أعمال "كبلر" ، كما أسهم في التطورالكبير للمشهد التجريبي

نظرية الرؤية عند ابن الهيثم

أثبت ابن الهيثم أن الضوء يسير في خطوط مستقيمة باستخدام التجارب العلمية في كتابه "المناظر".

سادت نظريتان كبيرتان حول كيفية الرؤية في العصور القديمة: النظرية الأولى هي نظرية الإنبعاثات التي أيدها مفكرون مثل إقليدس وبطليموس ، والتي تفترض أن الإبصار يتم اعتمادا على أشعة الضوء المنبعثة من العين. أما النظرية الثانية فهي نظرية الولوج التي أيدها أرسطو وأتباعه ، والتي تفترض دخول الضوء للعين بصور فيزيائية.

عارض ابن الهيثم كون عملية الرؤية تحدث عن طريق الأشعة المنبعثة من العين ، أو دخول الضوء للعين من خلال صور فيزيائية ، وعلل ذلك بأن الشعاع لا يمكن أن ينطلق من العينين ويصل إلى النجوم البعيدة في لحظة ، بمجرد أن نفتح أعيننا.

كما عارض الاعتقاد السائد بأن العين قد تجرح إذا نظرنا إلى ضوء شديد السطوع. ووضع بدلاً من ذلك نظرية ناجحة للغاية تفسر عملية الرؤية بأنها تحدث نتيجة خروج أشعة الضوء إلى العين من كل نقطة في الكائن ، وهو ما أثبته عن طريق التجارب.

كما وحد علم البصريات الهندسية مع فرضيات أرسطو الفيزيائية ، لتشكل أساس علم البصريات الفيزيائية الحديثة.

أثبت ابن الهيثم أيضا أن أشعة الضوء تسير في خطوط مستقيمة ، كما نفذ تجارب مختلفة حول العدسات والمرايا والإنكسار والإنعكاس.

وكان أيضا أول من اختزل أشعة الضوء المنعكس والمنكسر في متجهين: رأسي وأفقي ، والذي كان بمثابة تطور أساسي في البصريات. واقترح نموذجا لانكسار الضوء يفضي الى استنتاج مماثل لما أفضى إليه قانون سنيل ، لكن ابن الهيثم لم يطور نموذجه بما يكفي لتحقيق تلك النتيجة.

كما قدم ابن الهيثم أول وصف واضح وتحليل صحيح للكاميرا المظلمة ، والكاميرا ذات الثقب ، على الرغم من أن أرسطو ، وثيون الإسكندري ، والكندي ، والفيلسوف الصيني موزي ، سبق لهم أن وصفوا الآثار المترتبة على مرور ضوء واحد عبر ثقب صغير ، إلا أن أيا منهم لم يذكر أن هذا الضوء سيظهر على الشاشة صورة كل شيء في الجانب الآخر من تلك البؤرة.

كان ابن الهيثم أول من شرح هذه التجربة مع مصباحه ، فكان بذلك أول من نجح في مشروع نقل صورة من الخارج الى شاشة داخلية ، كما في الكاميرا المظلمة التي اشتق الغرب اسمها من الكلمة العربية "قمرة".

بالإضافة الى فيزياء البصريات ، أرسى كتاب "المناظر" أسس "علم نفس البصريات".

أسهم ابن الهيثم أيضا في الطب وطب العيون والتشريح وعلم وظائف الأعضاء ، وكانت له تعليقات على أعمال جالينوس.

وصف ابن الهيثم عملية الإبصار ، وتكوين العين ، وتكون الصورة في العين ، ونظام الإبصار ، كما عدل نظريات الرؤية المزدوجة ، وتوقع الحركة ، التي سبق وناقشها من قبل أرسطو وإقليدس وبطليموس.

كانت معظم إسهاماته التشريحية وصفا تشريحيا لوظيفة العين كنظام بصري.

وفرت له تجاربه بالكاميرا المظلمة المناخ المناسب له لتطوير نظريته في إسقاط النقطة المقابلة من الضوء من سطح جسم لتكوين الصورة على الشاشة.

أحدثت مقارنته بين العين والكاميرا المظلمة توليفته بين علم التشريح وعلم البصريات ، والتي شكلت أساس علم نفس البصريات ، كما كان تصوره لمرور الضوء خلال الثقب في تجاربه بالكاميرا ذات الثقب ، مشبّهًا انعكاس الصورة الناتج ، بما يحدث في العين ، التي تمثل فيها الحدقة ثقب الكاميرا ، فيما يتعلق بعملية تكوين الصور.

أخطأ ابن الهيثم بموافقته لفكرة ابن سينا بأن عدسة العين هي العضو المسئول عن الرؤية ، لكن الصحيح أن شبكية العين تشارك في عملية الرؤية.

المنهج العلمي لابن الهيثم

ذكرت عالمة الأعصاب "روزانا غوريني" أنه وفقا لمعظم المؤرخين ، فإن ابن الهيثم رائد المنهج العلمي الحديث. فقد وضع ابن الهيثم طرقا تجريبية صارمة لمراقبة التجارب العلمية للتحقق من الفرضيات النظرية واستقراء النتائج ، بينما رأى بعض المؤرخين العلميين في تجاربه على فرضيات بطليموس وتفسيرها ، ميلا نحو التجديد ، مما جعله لا يحظى باهتمام كاف من المؤرخين.

هناك مفهوم ارتبط بأبحاث ابن الهيثم البصرية اعتمد على النظامية والمنهجية في التجريب ، واستخدام المنهج العلمي في تحقيقاته العلمية. إضافة الى ذلك ، استندت تجاربه على الجمع بين الفيزياء الكلاسيكية والرياضيات ، واستخدام منهج الإستنتاج الإستنباطي في مجال البحث العلمي.

أكد ابن الهيثم هذا النهج الرياضي الفيزيائي في تجاربه ، باستنباطه معظم افتراضاته في كتابه "المناظر" ، وأيّد نظرياته حول الرؤية والضوء والألوان ، فضلاً عن أبحاثه في علم المرايا ، ودراسته لانكسار الضوء ، وهو ما استفاد منه كمال الدين الفارسي وطوّره في كتابه "تنقيح المناظر".

ورد أيضا في كتاب المناظر "مفهوم شفرة أوكام". فعلى سبيل المثال ، بعد أن شرح ابن الهيثم كيف أن الضوء ينشأ من كائنات مضيئة ، وينبعث أو ينعكس نحو العين ، قال بأن "نظرية الإنبعاثات التقليدية" لا لزوم لها وغير مجدية.

مسألة ابن الهيثم

ضم المجلد الخامس من كتاب ابن الهيثم "المناظر" مناقشة ما يعرف الآن ب "مسألة ابن الهيثم" ، التي صاغها بطليموس للمرة الأولى عام 150 ميلادي ، وهي تتألف من رسم خطين

من نقطتين على سطح دائرة ، ليجتمعا في نقطة على محيط الدائرة ، ويصنعان زاويتين متساويتين مع المستوى العمودي مع السطح عند تلك النقطة ، وهو ما يشبه العثور على نقطة على حافة طاولة بلياردو دائرية ، التي تستهدفها الكرة الضاربة لضرب كرة أخرى في نقطة أخرى.

وبالتالي ، فإن التطبيق الرئيسي لهذه المسألة في علم البصريات ، «إذا كان لدينا مصدر ضوء ومرآة كروية" ، هو: "كيف نحدد النقطة على المرآة التي ينعكس عليها الضوء لعين الناظر" ، وهو ما قاده الى معادلة من الدرجة الرابعة.

قاد ذلك مصادفة ابن الهيثم لصياغة صيغة رياضية لجمع متواليات من القوة الرابعة ، باستخدام طريقة بدائية من البرهان الرياضي بالإستقراء الرياضي.

فاستنتج في النهاية طريقة يمكن استخدامها بسهولة للحصول على مجموع أي متواليات من قوى أكبر.

استخدم ابن الهيثم طريقته في إيجاد مجموع متواليات القوى ، لتحديد حجم سطح مكافئ من خلال التكامل. وبالتالي تمكن من إجراء التكامل على كثيرات الحدود حتى الدرجة الرابعة ،

واقترب من التوصل الى صيغة عامة للتكامل ، أي من كثيرات الحدود.

كان ذلك أساسا لتطوير علم التفاضل والتكامل متناهيات الصغر.

كما حل ابن الهيثم مسألته باستخدام الأقطاع المخروطة والإثباتات الهندسية ، وعلى الرغم من أن العديد من بعده حاولوا إيجاد حلول جبرية لتلك المسائل ، إلا أنه لم يتم الوصول الى الحل إلا في عام 1997 ، على يدي بيتر نيومان ، عالم الرياضيات في جامعة اكسفورد.

أعمال فيزيائية أخرى لابن هيثم
الأبحاث البصرية

كان ابن الهيثم أول عالم يقول بأن الرؤية تحدث في الدماغ ، بدلاً من العينين ، كما جاء في كتابه "المناظر" ، وأشار إلى أن التجارب الشخصية لها تأثير على ما يراه الناس ، وكيف يرونه ، وأن الرؤية والتخيل أمور نسبية.

إضافة الى كتاب "المناظر" ، كتب ابن الهيثم العديد من الأطروحات الأخرى في علم البصريات.

أطروحته "رسالة في الضوء" كان بمثابة استكمال لكتابه "المناظر". احتوت تلك الأطروحة على تحقيقات حول خصائص الإنارة والإشعاعية المشتتة خلال مختلف الوسائط الشفافة.

قام ابن الهيثم أيضا بالعديد من الفحوص التشريحية على عين الإنسان ودراسة الزيغ البصري ، كما صنع أول كاميرا مظلمة والكاميرا ذات الثقب ، وأيضا درس خصائص قوس قزح ، وكثافة الغلاف الجوي. وبحث في الظواهر السماوية المختلفة – بما في ذلك كسوف الشمس والشفق وضوء القمر.

درس ابن الهيثم أيضا الإنكسار والمرايا المقعرة والكروية والعدسات المكبرة.

لابن الهيثم أيضا نظرية لشرح وهم القمر ، التي لعبت دورا هاما في التقاليد العلمية في أوروبا في القرون الوسطى.

كان ابن الهيثم يحاول تفسير ظاهرة "ظهور القمر في الأفق القريب أكبر منه في السماء" ، وهو النقاش الذي لم يتم حله حتى يومنا هذا.

اعترض ابن الهيثم على نظرية بطليموس حول الانكسار ، وقال إن صورة القمر زائفة وليست حقيقية. وقال إن الحكم على مسافة كائن يعتمد على ماهية ما هو موجود بين الكائن والرائي. وفي حالة القمر لا يوجد أشياء وسيطة. لذلك وحيث أن حجم الكائن يعتمد على بعد من يراه عنه ، وهو في هذه الحالة مسافة غير محددة ، لذا يبدو القمر أكبر في الأفق.

اعتمدت أعمال روجر بيكون وجون بيكهام وويتلو على تفسير ابن الهيثم.

وبدأ تقبل فكرة وهم القمر تدريجيًا ، كظاهرة نفسية ، في مخطوطته "ميزان الحكمة" ، مع رفض نظرية بطليموس ، في القرن السابع عشر.

ناقش ابن الهيثم كثافة الغلاف الجوي للأرض ، وربط بينه وبين الإرتفاع ، ودرس أيضا الإنكسار في الغلاف الجوي.

اكتشف أن الشفق يبدأ أو ينتهي ، عندما تكون الشمس تحت الأفق بتسعة عشرة درجة ، وحاول قياس ارتفاع الغلاف الجوي على هذا الأساس.

الفيزياء الفلكية عند ابن الهيثم

في مجال الفيزياء الفلكية والميكانيكا السماوية ، ذكر ابن الهيثم في أطروحته "الخلاصة في علم الفلك" أن الأجرام السماوية يمكن تفسير ظواهرها بقوانين الفيزياء.

وضم كتابه "ميزان الحكمة" نقاشات في الاستاتيكا والفيزياء الفلكية والميكانيكا السماوية ، كما ناقش في كتابه نظرية تجاذب الكتل ، وكان على دراية بمقادير التسارع من مسافة ما ، الناتج عن الجاذبية.

ومخطوطته "مقالة في قرسطون" هي أطروحة حول مراكز الثقل. لا يعرف الكثير عن هذا العمل ، باستثناء ما نقله عنه عبد الرحمن الخازني في القرن الثاني عشر الميلادي.

في هذه المخطوطة ، وضع ابن الهيثم نظرية حول أن ثقل الأجسام يختلف بحسب المسافة التي تفصلها عن مركز الأرض.

المخطوطة الأخرى "مقالة في ضوء القمر" ، التي كتبها قبل كتابه "المناظر" ، كانت هي أول محاولة ناجحة للجمع بين علم الفلك الرياضي والفيزياء ، وفيها أقدم محاولة تطبيق المنهج التجريبي في علم الفلك والفيزياء الفلكية.

وفيها فنّد الفكرة الشائعة بأن القمر يعكس ضوء الشمس كالمرآة ، وصحح ذلك بأن «القمر يعكس الضوء من تلك الأجزاء من سطحه التي يسقط عليها أشعة الشمس». وليثبت أن «الضوء ينبعث من كل نقطة على سطح القمر المضيء» ، صنع جهاز تجارب مبتكر.

وفقًا لمتياس شرام ، وضع ابن الهيثم تصورا واضحا للعلاقة بين النموذج الرياضي المثالي ومنظومة الظواهر الملحوظة.

كان ابن الهيثم أول من استخدم طريقة تثبيت أحد المتغيرات ، وتغيير باقي المتغيرات ، بانتظام ، وذلك في تجربته لتوضيح أن كثافة بقعة الضوء ، التي يشكلها سقوط ضوء القمر ، من خلال فتحتين صغيرتين على شاشة ، تقل عند حجب أحدها تدريجيا.

أعمال ابن الهيثم في علم الفلك
تشكيكه في نظريات بطليموس

انتقد ابن الهيثم في مخطوطته "شكوك على بطليموس" ، التي نشرها بين عامي 416 - 419 هجري ، العديد من أعمال بطليموس ، بما في ذلك كتبه "المجسطي" و "الكواكب المفترضة" و "البصريات" ، مشيرا الى الكثير من المتناقضات ، التي وجدها في هذه الأعمال.

اعتبر ابن الهيثم أن بعض الأجهزة الرياضية ، التي استخدمها بطليموس في علم الفلك ، وخاصة معدل المسار ، فشلت في الخصائص الفيزيائية للحركة الدائرية المنتظمة ، وكتب نقدًا لاذعًا حول الواقع المادي لنظام بطليموس الفلكي ، مشيرًا إلى عبثية اقتراحه بالربط بين الحركات الفيزيائية ، والنقاط والخطوط والدوائر الرياضية الوهمية.

افترض بطليموس نظاما لا يمكن أن يتواجد ، والحقيقة أن هذا النظام الذي تخيله حول حركة الكواكب لا يعفيه من الخطأ الذي افترضه في هذا النظام. فحركة الكواكب الموجودة لا يمكن أن تنتج وفق هذا النظام المفترض. فتصور الرجل لدائرة في السماء يدور فيها الكواكب ليست هي الدافع لحركة الكوكب.

وجه ابن الهيثم المزيد من الإنتقادات لأعمال بطليموس ، سواء بالتجربة أو الملاحظة أو الإستنباط ، لاستخدام بطليموس للحدس في نظرياته ، بدلا من تسجيله لملاحظات حول الظواهر. وهو ما لم يرض عنه ابن الهيثم ، بسبب إصراره على استخدام التجارب العلمية.

وخلافًا لبعض علماء الفلك ، الذين انتقدوا في وقت لاحق نظام بطليموس ، على أساس كونه يتعارض مع فلسفة الفيزياء الأرسطية ، كان ابن الهيثم يعارضه بملاحظاته التجريبية ، والتناقضات الداخلية في أعمال بطليموس.

وقد قال ابن الهيثم في مخطوطته ، معلقا على صعوبة تحقيق المعرفة العلمية: الحقيقة ذاتها تبحث عن الحقائق المغمورة في الشكوك ، مثل أعمال بطليموس ، الذي قال أنه يحترمه كثيرا ، وليست بمنأى عن الخطأ. وقال إن نقد تلك النظريات ، التي تسيطر على كتاب المجسطي ، سيكون له دور كبير في نمو المعرفة العلمية.

إن الباحث عن الحقيقة ليس هو من يدرس كتابات القدماء ، على حالتها ، ويضع ثقته فيها ، بل هو من يعلق إيمانه بهم

ويتساءل ما الذي جناه منهم. هو الذي يبحث عن الحجة ، ولا يعتمد على أقوال إنسان ، الذي يملأ طبيعته كل أنواع النقص والقصور.

وبالتالي فإن من الواجب على من يحقق في كتابات العلماء ، اذا كان البحث عن الحقيقة هدفه ، هو أن يستنكر جميع ما يقرأه ، ويستخدم عقله حتى النخاع لبحث تلك الأفكار من كل جانب. وعليه أن يتشكك في نتائج دراسته أيضا ، حتى يتجنب الوقوع في أي تحيز أو تساهل.

مخطوطة تكوين العالم لابن الهيثم

في مخطوطته "تكوين العالم" ، على الرغم من انتقاداته الموجهة الى بطليموس ، تقبل ابن الهيثم نظرية بطليموس حول كون الأرض مركز الكون.

قدم ابن هيثم وصفا تفصيليا للمجالات السماوية في تلك المخطوطة قائلا: تتمركز الأرض في وسط الكون ، والكون كرة ، وككل كرة فإن مركزها هو مركز العالم. فالأرض ثابتة لا تتحرك في أي اتجاه بأي نوع من الحركات ، فهي دائما ساكنة.

في الوقت الذي كان فيه ابن الهيثم يحاول دراسة تلك النظرية لبطليموس رياضيا ، قال بأن كلا من كواكب بطليموس لها فلكها الخاص بها.

ترجم هذا العمل الى العبرية واللاتينية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين. وكان له تأثير على علماء الفلك ، مثل جورج فون بيورباخ ، في أوروبا العصور الوسطى وعصر النهضة.

نماذج حركات الكواكب السبعة عند ابن الهيثم

إن مخطوطة ابن الهيثم: **"نماذج حركات الكواكب السبعة"** ، التي كتبها عام 428 هجري ، عن علم الفلك ، احتوت على النسخة التي لا تزال باقية من هذه المخطوطة ، والتي تم اكتشافها مؤخرًا ، رغم فقد معظمها ، لذلك لم تنشر.

وكما فعل في مخطوطة شكوكه على أعمال بطليموس ، وصف ابن الهيثم أول نموذج ، بعد نموذج بطليموس ، حول حركة الكواكب.

لم تكن المخطوطة متعلقة بعلم الكون ، حيث وضع فيها دراسة هندسية منهجية حول ميكانيكية الحركة ، وهو ما أدى بدوره الى تطورات مبتكرة في هندسة متناهيات الصغر.

كانت تجربته لنموذجه أول رفض لأفكار "معدل المسار" ، والدوائر الفلكية ، والفلسفة الطبيعية ، في علم الفلك.

في علم الفلك أيضا ، طرح ابن الهيثم نموذج فكرة دوران الأرض حول محورها ، وأن مراكز الحركة هي نقاط هندسية دون دلالات مادية ، مثلما أثبت يوهانس كبلر ذلك بعد قرون.

وفي المخطوطة وصف ابن الهيثم أيضا تصورا مبكرا ل "شفرة أوكام" ، حيث افترض وجود بعض الخصائص ، التي تميز الحركات الفلكية في حدها الأدنى ، في محاولة منه في نموذجه للكواكب ، تجاهل الفرضيات الكونية ، التي لا يمكن ملاحظتها من الأرض.

أعمال فلكية أخرى لابن الهيثم

فرق ابن الهيثم بين علم التنجيم وعلم الفلك ، وفند دراسة التنجيم ، وذلك بسبب الأساليب التي يستخدمها المنجمون ، التي

تعتمد على التخمين بدلا من التجربة ، ولتعارض التنجيم مع الإسلام.

في كتاب "المناظر" ، كان ابن الهيثم أول من اكتشف أن المجالات السماوية لا تتكون من أجسام صلبة ، وأيضا أن الفضاء أقل كثافة من الهواء ، وهو ما أثبته بعد ذلك "ويتلو" ، وكان لها تأثير كبير على أعمال كوبرنيكس وتيخو براهه في علم الفلك.

كتب ابن الهيثم أيضا أطروحة بعنوان "في درب التبانة" ، والذي حل فيها المسائل المتعلقة بالمجرة ، وتزيح[47] درب التبانة.

قديما اعتقد أرسطو أن درب التبانة قد تكوّن نتيجة ألسنة نيران بعض النجوم الكثيرة الكبيرة المتقاربة من بعضها البعض ، وأن هذه النيران تشتعل في الجزء العلوي من الغلاف الجوي في مجالات أقمار تلك النجوم.

---

[47] إن أول المحاولات لقياس ورصد التزيح الخاص بدرب التبانة بشكل فعال وعلمي ، بعيداً عن الفلسفة ، قد بدأت على يد عالم الفلك الاسلامي ابن الهيثم ، واستنتج بعد عدة محاولات بأن درب التبانة لا تحتوي على تزيح ، لذا فإنه يترتب على ذلك أن درب التبانة بعيدة جداً عن الأرض ، وليست في غلافها الجوي.

استنكر ابن الهيثم ذلك لأنه ليس لمجرة درب التبانة تزيح ، وهي بعيدة جدا عن الأرض ، ولا تنتمي لغلاف الأرض الجوي.

وكتب ابن الهيثم أنه اذا كانت مجرة درب التبانة تقع حول الغلاف الجوي للأرض ، يجب على المرء أن يجد فرقا في الموقع بالنسبة ل "النجوم الثابتة". وذكر طريقتين لوصف تزيح مجرة درب اللبانة:

«إما عندما يلاحظ المرء درب التبانة في مناسبتين مختلفتين من نفس البقعة من الأرض ، أو عندما ينظر أحد إليها في وقت واحد من مكانين متباعدين فوق سطح الأرض.»

وقدم أول محاولة لمراقبة وقياس تزيح مجرة درب اللبانة ، وأثبت أنه ما دام ليس هناك تزيح لمجرة درب التبانة ، فهي لا تنتمي إلى الغلاف الجوي.

في عام 1858 ادعى محمد والي بن محمد جعفر في كتابه "شجراف نامه" أن لابن الهيثم مخطوطة تسمى "مراتب السماء" ، تصور فيها نموذجا للكواكب مشابها لنموذج تيخو براهه ، حيث تدور الكواكب حول الشمس ، والتي بدورها

تدور حول الأرض. لكن بعد قليل من التحقيق ، يبدو أن هذا الادعاء مستحيل ، حيث لم يتم سرد مخطوطته تلك في قائمة كتب ابن الهيثم المعروفة.

أعمال ابن الهيثم في الرياضيات

في الرياضيات ، اعتمد ابن الهيثم في عمله على أعمال إقليدس وثابت بن قرة ، فقد وضع نظاما للقطع المخروطية ، ونظرية الأعداد ، والتي تعتبر من أقدم أعمال الهندسة التحليلية ، وربط بين الجبر والهندسة ، وهو ما استفاد منه رينيه ديكارت في تطوير الهندسة التحليلية ، وإسحاق نيوتن في التفاضل والتكامل.

الميكانيكا لدى ابن الهيثم

في مجالات الديناميكا والحركة ، ناقش ابن الهيثم في مخطوطته "رسالة في المكان" نظريات في حركة الأجسام ، وأكد أن الأجسام في حركة دائمة ، ما لم يوقفها قوة خارجية أو يتغير اتجاهها. كان هذا مماثلا لمفهوم القصور الذاتي ، ولكنه لم يحقق تلك الفرضية بالتجربة.

كانت إضافته الرئيسية في الميكانيكا التقليدية ، هي تعريفه لقوة الإحتكاك ، التي أثبتها غاليليو ، بعد عدة قرون ، وصيغت بعد ذلك في قانون نيوتن الأول للحركة.

وفي نفس المخطوطة ، عارض ابن الهيثم فكرة أرسطو بأن الطبيعة تمقت الفراغ ، واستخدم الهندسة لإثبات أن المكان هو فراغ ثلاثي الأبعاد بين الأسطح الداخلية للجسم الذي يحتويه.

كما اكتشف ابن الهيثم أيضا مفهوم القوة الدافعة ، الذي أصبح جزء من قانون نيوتن الثاني للحركة ، في نفس الوقت تقريبا الذي اكتشف فيه ابن سينا ذلك.

وفي كتاب "المناظر" ، وضع ابن الهيثم العديد من ملاحظاته التجربية في الميكانيكا ، وكيف استخدم نتائج تجاربه لتفسير ظواهر ضوئية معينة ، باستخدام القياس الميكانيكي.

أجرى ابن الهيثم تجارب باستخدام قذائف ، وخلص الى أنه: "وحدها القذائف العمودية القوية بما يكفي ، لها القدرة على اختراق الأسطح ، في حين أن التي تسقط بزوايا مائلة تحيد.

فعلى سبيل المثال ، لشرح الانكسار من وسط قليل الكثافة إلى آخر أكثر كثافة ، وباستخدام القياس الميكانيكي ، ألقى ابن

الهيثم كرة حديد على لوح صخري رقيق ، يغطي حفرة واسعة في صفيحة معدنية عموديًا ، فكسرته واخترقت ، في حين عندما ألقاها بزاوية مائلة بنفس القوة ، ومن نفس الارتفاع ، لم تخترق". فأوضح بذلك الفارق بين الاصطدام المرن وغير المرن.

واستخدم ابن الهيثم هذه النتيجة لشرح كيف أن الضوء الكثيف المباشر يؤذي العينين ، بتطبيقه للقياس الميكانيكي. وليبين تأثير أشعة الضوء على العين ، استخدم ابن الهيثم أشعة ضوئية قوية عمودية وأخرى ضعيفة مائلة ، ليثبت أنه وحدها الأشعة القوية التي تخرج عموديًا من كل نقطة على سطح الكائنات المضيئة ، هي القادرة على اختراق العين.

الهندسة عند ابن الهيثم

في الهندسة ، طوّر ابن الهيثم علم الهندسة التحليلية ، وربط بين الجبر والهندسة.

كما اكتشف ابن الهيثم صيغة إضافة أول 100 عدد طبيعي. واستخدم برهانا هندسيا لإثبات تلك الصيغة.

كانت أول محاولة لابن الهيثم لإثبات مسلمة التوازي الإقليدية والمسلمة الخامسة ، في كتاب "العناصر" لإقليدس ، باستخدام البرهان بنقض الفرض ، حيث قدم مفهومي الحركة والتحويل في الهندسة ، كما اكتشف رباعي أضلاع لامبرت ، الذي سماه بوريس إبراموفيتش روزنفيلد ب "رباعي أضلاع ابن الهيثم- لامبرت" ، وحاول أيضا إثبات أوجه تشابهها مع مسلمة بلاي فير.

كانت نظريات ابن الهيثم حول رباعيات الأضلاع ، بما في ذلك رباعية لامبرت ، أولى النظريات في الهندسة الإهليجية ، والهندسة الزاندية.

هذه النظريات ، إضافة الى بدائلها المسلم بها ، مثل مسلمة بلاي فير ، يمكن اعتبارها أول بداية للهندسة اللا إقليدية.

كان لأعمال ابن الهيثم تأثير كبير على علماء الهندسة الفرس ، كعمر الخيام ، ونصير الدين الطوسي ، والأوربيين ك ويتلو ، وجرسونيدس ، وجون واليس ، وساتشيري ، وكريستوفر كالفوس.

في الهندسة الأولية ، حاول ابن الهيثم في مخطوطته "مقالة في تربيع الدائرة" ، حل مسألة تربيع الدائرة باستخدام الأشكال الهلالية ، ولكنه توقف حينما وجدها مهمة مستحيلة.

تناول ابن الهيثم أيضا مشاكل أخرى: هندسية أولية ، إقليدية ، ومتقدمة ، أبولونية ، وأرخميدية ، وكان أول من حل بعضها.

نظرية الأعداد عند ابن الهيثم

تضمنت إسهامات ابن الهيثم في نظرية الأعداد أعماله حول الأعداد المثالية.

حل ابن الهيثم مسائل تتضمن حالات التطابق ، باستخدام ما يسمى الآن مبرهنة ويلسون.

وفي كتابه "المناظر" ، قال ابن الهيثم أنه لحل نظام من التطابقات ، هناك طريقتان:

الأولى - الطريقة الكنسية ، مثلما ذكر ويلسون.
والثانية - تشبه مبرهنة الباقي الصيني.

أعمال أخرى لابن الهيثم
علم النفس

في علم النفس والموسيقى ، كان لابن الهيثم مخطوطة حول "تأثير الأنغام على أرواح الحيوانات" ، والتي تعد أقدم مخطوطة تتعامل مع تأثير الموسيقى على الحيوانات.

في تلك المخطوطة ، قال ابن الهيثم أن سرعة الجمل تزداد وتقل مع استخدام الحداء. وضرب أمثلة أخرى حول كيفية تأثير الموسيقى على سلوك الحيوان وسيكولوجيته.

وقد أجرى ابن الهيثم تجاربه على الطيور والخيول والزواحف.

وحتى القرن التاسع عشر ، اعتقد معظم علماء الغرب بأن الموسيقى لها تأثير واضح على ظاهر الإنسان ، ولكن التجارب أثبتت وجهة نظر ابن الهيثم بأن الموسيقى لها تأثير على الحيوانات أيضا.

كما أكد العالم النفسي السوداني عمر خليفة ، أنه ينبغي اعتبار ابن الهيثم "مؤسس علم النفس التجريبي" لعمله الرائد في علم

نفس الإدراك البصري والخدع البصرية. وهو أيضا "مؤسس علم النفس الفيزيقي" ، والذي هو أحد مقدمات لعلم النفس الحديث.

الهندسة المدنية عند ابن الهيثم

في مجال الهندسة المدنية ، يعد استدعاء الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله لابن الهيثم ، لتنظيم فيضان النيل في مصر ، هو أهم أعمال ابن الهيثم المدنية.

أعد ابن الهيثم دراسة علمية مفصلة حول الفيضان السنوي لنهر النيل ، ورسم خطة لبناء سد في موقع سد أسوان. أثناء معاينة العملية للموقع لاحقا ، تبين له عدم جدوى هذا المخطط ، ثم ادعى الجنون ليفلت من عقاب الخليفة.

إن ابن الهيثم ، كما ذكر عبد الرحمن الخازني ، كتب أيضا مخطوطة ، تقدم وصفا لعمل ساعة مائية.

الفلسفة عند ابن الهيثم

في الفلسفة ، انتقد ابن الهيثم في مخطوطته "رسالة في المكان" مفهوم التوبوس عند أرسطو. ففي فيزياء أرسطو ، ذكر أرسطو أن المكان هو الشيء ثنائي الأبعاد الساكن ، الذي يحتوي على الجسم ويتصل به. اختلف ابن الهيثم مع ذلك ، وأثبت أن المكان هو فراغ ثلاثي الأبعاد بين الأسطح الداخلية للجسم الذي يحتويه. وأوضح أن المكان أقرب إلى الفضاء ، مما ألقى الضوء على مفهوم المكان عند رينيه ديكارت ، في القرن السابع عشر.

بعد "رسالة في المكان" ، كتب ابن الهيثم مخطوطته "قول في المكان" ، والتي قدم فيها إثباتا هندسيا حول هندسية المكان ، يعارض فيها مفهوم أرسطو الفلسفي حول المكان.

وقد كتب عبد اللطيف البغدادي المؤيد لرأي أرسطو الفلسفي حول المكان ، ردا على تلك الفكرة ، بكتابه "الرد على ابن الهيثم في المكان".

ناقش ابن الهيثم أيضا تخيل الفضاء وآثاره المعرفية في كتاب "المناظر".

كما أدى إثباته بالتجربة لنموذج ولوج الرؤية ، إلى تغييرات في فهم طريقة الإدراك البصري للفضاء ، على النقيض من "نظرية انبعاث الرؤية" السابقة ، التي أيدها إقليدس وبطليموس.

يعتقد البعض أن نظريات ابن الهيثم ، حول الألم والإحساس ، متأثرة بالفلسفة البوذية.

فقد كتب ابن الهيثم أن كل إحساس هو شكل من أشكال المعاناة ، وأن ما يدعوه الناس بالألم هو مجرد مبالغة في التخيل ، إذ لا يوجد فرق نوعي ، ولكن فقط فرق كمّي بين الألم والإحساس العادي.

العلوم الدينية عند ابن الهيثم

كتب ابن الهيثم عملا دينيا ، تطرق فيه للنبوة ، ووضع نظاما ذا معايير فلسفية لمقارعة المكذبين في زمنه ، كما كتب مخطوطة حول "العثور على اتجاه القبلة" بالحساب.

وقد كتب ابن الهيثم في مخطوطته حول شكوكه فيما يتعلق ببطليموس ، حيث قال بطليموس: (البحث عن الحقيقة في حد

ذاتها أمر صعب ، والطريق الى ذلك وعر. فالحقائق يكتنفها الغموض. الله لم يعصم العلماء من الخطأ ، ولم يحم العلم من القصور والنقص) ، لو كان هذا هو الحال ، لما اختلف العلماء على أي من مسائل العلم.

في مخطوطته "الحركة المتعرجة" كتب ابن الهيثم:

"مما قاله الشيخ الجليل ، فمن الواضح أنه يعتقد في كل ما يقول بطليموس ، دون الاعتماد على إثبات أو دليل ، ولكن عن طريق التقليد الخالص ، وهو ما لا يجوز إلا في اتباع سنن الأنبياء عليهم السلام ، لا مع المختصين بالرياضيات."

وصف ابن الهيثم منهجه فقال:

"سعيت دوما نحو المعرفة والحقيقة ، وآمنت بأني لكي أتقرب الى الله ، ليس هناك طريقة أفضل من البحث عن المعرفة والحقيقة".

إحياء ذكرى ابن الهيثم

في عام 2014 ركزت حلقة "الاختباء في الضوء" ، من المسلسل الوثائقي ، الذي يحمل اسم "الكون ملحمة في الفضاء والزمن" ، الذي قدمه نيل دي جراس تايسون ، على إنجازات ابن الهيثم ، وتحدث عنه ألفريد مولينا.

خلال الحلقة ، قدم جاكوب برونوفسكي أعمال ابن الهيثم في مسلسل وثائقي تلفزيوني ، باسم "ارتقاء الإنسان" ، حيث أشار برونوفسكي في الحلقة الخامسة ، حاملة عنوان «موسيقى المجالات» ، إلى أنّ ابن الهيثم كان في نظره هو «العقل العلمي الأصيل تماماً الذي أنتجته الثقافة العربيّة» ، والذي لم تتطوّر نظريّاته في علم البصريات ، حتّى زمن نيوتن وليبنيز.

كتب إتش جيه جيه وينتر ، وهو مؤرّخ بريطاني في مجال العلوم ، مُلخِّصاً أهمّيّة ابن الهيثم في تاريخ الفيزياء قائلا:

(لم يظهر ، حتّى ابن الهيثم ، أيّ فيزيائيّ عظيم في تاريخ الفيزياء ، بعد وفاة أرخميدس. فهناك فترة طويلة تمتدّ لأكثر من ألفٍ ومئتي عامٍ ، مَهّد خلالها العصر الذهبيّ لليونان الطريقَ لعصرِ المدرسة الإسلامية ، وللروح التجريبيّة ، لنبل فيزيائي ، ظهر مجدّداً في العالم العربي من قلب مدينة البصرة ، بعد فترة طويلة من العصر الذهبي لليونان.)

أطلقت اليونسكو ومديرها العام ايرينا بوكوفا على السنة الدولية للضوء في عام 2015 اسم ابن الهيثم "أبو البصريات" ، بهدف الاحتفال بإنجازات ابن الهيثم في مجال البصريات والرياضيات وعلم الفلك.

أنشأت منظمة "100 اختراع واختراع" حملة دولية بعنوان "100 اختراع واختراع وعالم ابن الهيثم" ، ضمّت سلسلة من المعارض التفاعليّة ، وورش العمل ، والعروض الحيّة ، حول أعمال هذا العالم المسلم ، وذلك بالشراكة مع مراكز ومهرجانات علميّة ، ومتاحف ، ومؤسّسات تعليميّة ، وكذلك منصّات وسائط الإعلام الرقمية والإجتماعية ، كما أنتجت الحملة وأصدرت فيلما تعليميا قصيرا حمل اسم "100 اختراع واختراع وعالم ابن الهيثم".

موقع غوغل يحتفي بذكرى ابن الهيثم

بمناسبة مرور 1048 سنة على ولادة ابن الهيثم ، أصدر موقع غوغل شعارا خاصا ، واستخدم هذا الشعار في الصفحة الرئيسية للموقع ، يوم الأول من تموز (يوليو) 2013.

مؤلفات ابن الهيثم

وفقا لمؤرخي "العصر الذهبي للإسلام" ، ألف وكتب ابن الهيثم أكثر من 200 كتاب ، وعمل على طائفة واسعة من الموضوعات ، منها ما لا يقل عن 96 عمل علمي معروف.

وفقدت معظم أعماله حاليا ، ولكن ما زال أكثر من 50 عمل منها باقية ، وخاصة في علم البصريات ، والذي لم يصل إلينا سوى النسخ المترجمة إلى اللغة اللاتينية.

كما ترجمت كتب ابن الهيثم في علم الكون ، خلال العصور الوسطى في أوربا ، الى اللغة اللاتينية والعبرية وغيرها من اللغات ، وبقيت نحو نصف أعماله في الرياضيات ، ونحو 23 عملا في علم الفلك ، و 14 عملا في علم البصريات ، وأعمال قليلة في موضوعات أخرى ، مفقودة الى يومنا الحالي.

من أعمال ابن الهيثم

كتاب المناظر

مقالة في التحليل والتركيب
ميزان الحكمة
تصويبات على المجسطي
مقالة في المكان
التحديد الدقيق للقطب
رسالة في الشفق
كيفية حساب اتجاه القبلة
المزولة الافقية
شكوك على بطليموس
مقالة في قرسطون
إكمال المخاريط
رؤية الكواكب
مقالة في تربيع الدائرة
المرايا المحرقة بالدوائر

أبو الريحان البيروني

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ، ولد في عام 362 هجري - 973 ميلادي ، وتوفي في عام 440 هجري - 1048 ميلادي.

هو باحث مسلم ، وكان كاتبا موسوعيا ، وفيلسوفا ، ورياضيا ، وفيزيائيا ، وكيميائيا ، وفلكيا ، وجيولوجيا ، وجغرافيا ، ورسام خرائط ، وعالم إنسان ، وعالم نبات ، وعالم هنديات ، ورحالة ، وصيدلانيا ، ومؤرخا ، ومترجما ، ومؤرخا لغويا.

وصف أبو الريحان البيروني بأنه من بين أعظم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلامية ، وقد قال بدوران الأرض حول محورها في كتابه: "مفتاح علم الفلك".

كما صنف كتبًا تربو عن المائة والعشرين.

يُعتبر البيروني واحدًا من أعظم العلماء الذين عرفهم العصر الإسلامي في عهده الذهبي ، شملت معرفته الفيزياء ، والرياضيات ، والعلوم الطبيعية ، وكان له مكانة مرموقة ، مؤرخاً ، وعالم لغويات ، وعالم تسلسل زمني.

درس البيروني كل مجالات العلوم تقريبًا ، وكوفئ جزاء أبحاثه وعمله الشاق. سعى له البلاط الملكي ، وأعضاء أقوياء في المجتمع ، من أجل حثه على إجراء البحث العلمي ودراسة وكشف بعض الأمور.

عاش البيروني خلال العصر الذهبي للإسلام ، حيث جرى البحث العلمي جنبًا إلى جنب مع منهجية وتفكير الدين الإسلامي.

وعلاوة على هذا النوع من التأثير ، تأثر البيروني بالأمم الأخرى أيضًا ، مثل الإغريق ، الذين نال إلهامه منهم خلال دراسته للفلسفة.

كان البيروني متحدثًا باللغات الخوارزمية ، والفارسية ، والعربية ، والإغريقية ، والسنسكريتية ، والعبرية التراثية ، والسريانية.

قضى البيروني أغلب أوقاته في غزنة ، التي صارت عاصمة غزنويان ، وهي تقع حاليًا في الوسط الشرقي لأفغانستان.

سافر البيروني إلى جنوب آسيا ، وكتب دراسة عن الثقافة الهندية ، تحت عنوان "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة " ، بعد استكشاف الهندوسية الممارسة في الهند.

يُلقب البيروني بـ"مؤسس الهنديات أو علم الهند". كما كان معروفًا بكتاباته الموضوعية عن عادات وعقائد العديد من الأمم. ولُقب بالأستاذ نظرًا لوصفه غير المسبوق للهند في بداية القرن الحادي عشر.

حياة البيروني

ولد أبو الريحان البيروني في المدينة الخارجية من بيروني، عاصمة آل آفريغ في خوارزم في وسط آسيا.

من أجل إجراء أبحاثه ، استخدم البيروني العديد من الوسائل للولوج إلى العديد من المجالات ، التي كان يدرسها.

يعتبر الكثيرون البيروني واحدًا من أعظم العلماء في التاريخ ، وخاصة في الإسلام ، بسبب منهجيته واكتشافاته.

عاش البيروني في العصر الذهبي للإسلام ، والذي شجع على دراسة علم الفلك ، وإجراء الأبحاث فيه.

قضى البيروني أول خمسة وعشرين سنة من حياته في خوارزم ، يدرس الفقه الإسلامي ، والنحو ، وعلم الكلام ، والرياضيات ، وعلم الفلك ، والطب ، والفلسفة ، وكان له باع في علم الفيزياء وغيرها من المجالات العديدة.

نجت لغة البيروني ، اللغة الإيرانية الخوارزمية ، لعدة قرون بعد الإسلام ، حتى استولى الأتراك على المنطقة. وكذلك نجت بعض من الثقافة الخوارزمية.

لقد كان البيروني متعاطفًا مع آل آفريغ ، الذين نكل بهم أعداؤهم المأمونيان في عام 995. غادر البيروني موطنه إلى بخارى ، ثم إلى الدولة السامانية ، تحت قيادة الإمبراطور منصور الثاني بن نوح. وهناك راسل ابن سينا ، وكانت تلك فرصة لتبادل الرؤى بين العالمين.

ولد في خوارزم (تابعة حاليا لدولة أوزبكستان) ، والتي كانت في عهدِهِ تابعة لسلالة السامانيين في بلاد فارس.

في عام 998 ، ذهب إلى بلاط أمير زياريون بطبرستان ، شمس المعالي قابوس بن وشكمير. وهناك كتب أول أعماله المهمة: "الآثار الباقية عن القرون الخالية" عن التسلسل الزمني العلمي والتاريخي ، وذلك في عام 1000 ميلادي تقريبًا.

كما أنه زار بلاط آل مرزبان في حكم باونديان. وبقبوله زوال حكم آل آفريغ على يد مأمونيان ، أقام البيروني سلامًا مع الأخيرة ، التي ستحكم خوارزم. وصار بلاطهم في غرغانج (في خوارزم أيضًا) مشهورًا بجمعه للعلماء النابغين.

في عام 1017 ، نقل محمود الغزنوي الشهير أغلب الباحثين ، ومنهم البيروني ، إلى غزنة ، عاصمة الدولة الغزنوية. أصبح

البيروني عالم الفلك والمنجم الخاص بالبلاط ، وصاحب محمود ، أثناء غزواته في الهند ، وعاش هناك لعدة سنوات.

كان عمر البيروني 44 سنة ، عندما قام بهذه الرحلة مع محمود الغزنوي. أصبح البيروني على معرفة بكل الأمور المتعلقة بالهند. كما أنه تعلم بعضًا من اللغة السنسكريتية.

أثناء هذه الرحلة ، كتب البيروني دراساته عن الهند ، وأنهاها في عام 1030. وبجانب هذه الكتابات ، تأكد البيروني أيضًا من مد دراسته إلى العلوم ، أثناء رحلاته الاستكشافية. وسعى إلى إيجاد وسيلة لقياس طول الشمس ، ووضع تصورا مبدئيا لأسطرلاب لهذا الغرض. كان البيروني قادرًا على إحراز تقدم كبير في دراسته عن الرحلات المتواترة التي ذهب فيها إلى أرض الهند.

مسيرة البيروني

ولد أبو الريحان البيروني في ضاحية من ضواحي خوارزم (حاليًا في أوزبكستان) ، في الثاني من ذي الحجة عام 362هـ ، الموافق لسبتمبر عام 973م. عاش 40 سنة في الهند ، وتوفي عام 440 للهجرة.

نشأة البيروني

رحل أبو الريحان البيروني إلى جرجان (شمال ايران حاليا) ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، وكان ذلك في عام 388 هـ - 999 م ، حيث التحق ببلاط السلطان أبي الحسن قابوس وشمجير شمس المعالي ، ونشر هناك أولى كتبه وهو (الآثار الباقية عن القرون الخالية).

وحين عاد إلى خوارزم ألحق بحاشية الأمير ابي العباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه ، الذي عهد إليه ببعض المهام السياسية ، نظرا لطلاقة لسانه.

وعند سقوط الإمارة بيد محمود بن سبكتكين (محمود الغزنوي الشهير) ، حاكم غزنة ، عام 407 للهجرة ، ألحقه محمود إلى بلاطه ، وهناك نشر أبو الريحان البيروني ثاني كتبه تحت عنوان (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولةٍ في العقل أو مرذولة) ، كما كتب مؤلفين آخرين كبيرين هما (القانون المسعودي) و (التفهيم لأوائل صناعة التنجيم).

توفي أبو الريحان البيروني عام 440 هـ - 1048م ، وأطلق عليه المستشرقون تسمية بطليموس العرب.

علوم البيروني

كان أبو الريحان البيروني عالم رياضيات وفيزياء ، وله أيضا اهتمامات في مجال الصيدلة ، والكتابة الموسوعية ، والفلك ، والتاريخ.

درس البيروني الرياضيات على يد العالم منصور بن عراق (970 – 1036 للميلاد) ، وعاصر ابن سينا (980 – 1037 للميلاد) ، وابن مسكويه (932 – 1030 للميلاد) ، الفيلسوفين من مدينة الري ، الواقعة في محافظة طهران حاليا.

تعلم اللغة السنسكريتية ، واليونانية ، والسريانية ، خلال رحلاته ، وكتب باللغتين العربية والفارسية.

كتب أبو الريحان البيروني العديد من المؤلفات في مسائل علمية ، وتاريخية ، وفلكية. ولهُ مساهمات في حساب المثلثات ، والدائرة ، وخطوط الطول والعرض ،

ودوران الأرض ، والفرق بين سرعة الضوء وسرعة الصوت. هذا بالإضافة إلى ما كتبه في تاريخ الهند.

اشتهر أيضا بمؤلفاتهِ عن الصيدلة والأدوية ، حيث كتب في أواخر حياته كتاباً أسماه «الصيدلة في الطب» ، وكان الكتاب عن ماهيات الأدوية ومعرفة أسمائها.

خارطة البيروني

الهنديات

ذاعت شهرة البيروني كعالم في الهنديات. كتب البيروني عملًا موسوعيًّا عن الهند بعنوان "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" ، وفيه استكشف البيروني كل جانب من الحياة الهندية تقريبًا ، ومنها الدين والتاريخ والجغرافيا والجيولوجيا والعلوم والرياضيات. لكنه لم يولِ الكثير من الاهتمام أثناء رحلته إلى التاريخ العسكري والسياسي.

على العكس ، قرر البيروني توثيق الحياة الهندية العلمية والمدنية بصورة أكبر ، مهتمًا بالثقافة والعلم والدين. استكشف البيروني الدين خلال سياق ثقافي ثري.

كما أنه ترجم أيضًا أعمال الحكيم باتانجالي[48] ، بعنوان "ترجمة كتاب الباتانجالي في الخلاص من الارتباك". وقال في كتابه:

"لن أقدم حجج خصومنا من أجل دحضها ، لأنني أعتقد أن هذا خطأ. إن كتابي لا يزيد عن كونه سجلًا تاريخيًّا للحقائق.
سأضع بين يدي القارئ نظريات الهندوس كما هي بالضبط ، وسأذكر في السياق بعض نظريات الإغريق ، موضحًا العلاقة الموجودة بينهما."

من الأمثلة على تحليل البيروني ، ملخصه في توضيح لماذا يكره بعض الهندوس المسلمين.

48

باتانجالي هو جامع نصوص اليوغا سوترا الهندية ، وهو عمل ضخم ، يختصر الخلفية الفلسفية لممارسات اليوغا. باتانجالي هو أيضاً اسم مؤلف القواعد اللغوية في اللغة السنسكريتية ، إلا أنه لا يوجد دليل يؤكد أنه نفس الشخص. تعد نصوص اليوغا سوترا هي الأساس بالنسبة لممارسات الراجا يوغا الحديثة. اليوغا في الهندوسية هي عبارة عن التأمل الداخلي. عاش باتانجالي في القرن الثاني الميلادي.

.

يذكر البيروني ، في بداية كتابه ، كيف عانى المسلمون في تعلم معرفة وثقافة الهندوس ، ويشرح بأن الهندوسية والإسلام مختلفان تمام الاختلاف عن بعضهما البعض. كما أن الهندوسية عانت في القرن الحادي عشر من هجمات تدميرية على العديد من مدنهم ، وأخذت الجيوش الإسلامية العديد من رهائن الهندوس إلى بلاد فارس ، وهو - كما يدعي البيروني - ما ساهم في ريبة الهندوس من كل الغرباء ، لا المسلمين فقط. اعتبر الهندوس المسلمين طائفة عنيفة ، ولم يتشاركوا أي شيء معهم.

وعبر الزمن ، فاز البيروني بترحيب الباحثين الهندوس ، وأصبح فصيحًا في اللغة السنسكريتية ، وسمح ذلك له بترجمة رياضيات وعلوم وطب وفلك الهندوس وغيرها من المجالات في القرن الحادي عشر إلى العربية.

انبهر البيروني بحجج العلماء الهندوس ، الذين يقيمون الدليل على كروية الأرض ، باعتبارها الطريقة الوحيدة لتفسير اختلاف ساعات النهار ، بالمواسم وخطوط العرض وموقع الأرض النسبي للقمر والنجوم.

في نفس الوقت ، كان البيروني ناقدًا للكتبة الهندوس ، معتقدًا أنهم حرفوا الوثائق ، بينما كانوا ينسخونها. كما أنه انتقد الهندوس على ما رأى أنهم يفعلونه ولا يفعلونه ، مثل افتقارهم للفضول بشأن التاريخ والدين.

اهتم البيروني بدراسة التقويم الهندي. أظهرت دراسته للموضوع تركيزًا كبيرًا. وغنى عن القول ، بأن مقاربته في البحث العلمي كانت متفوقة.

فقد طور منهجية لتحويل تواريخ التقويم الهندي إلى تواريخ ثلاثة من التقويمات المستخدمة في الدول الإسلامية في عصره: الإغريقية ، والعربية/الإسلامية ، والفارسية.

كما أن البيروني وظف علم الفلك في تحديد نظرياته ، والتي كانت تنطوي على معادلات رياضية معقدة ، وحسابات علمية ، سمحت للمرء بتحويل التاريخ والسنين بين التقويمات المختلفة.

وجد البيروني الثقافة الاجتماعية أكثر أهمية من الأحداث السياسية والعسكرية. يشمل عمله بحثًا عن العديد من المواضيع حول الثقافة الهندية ، منها وصف العادات والتقاليد الهندية.

سجل البيروني بالفعل بعض التواريخ السياسية والعسكرية المهمة ، وسجل عددًا من المواقع التي حدثت فيها المعارك المهمة ، بالرغم من محاولته البعد عن هذه الأحداث في دراسته.

وعلاوة على ذلك ، سجل البيروني قصصًا عن حكام الهند ، موضحًا كيفية حكمهم وأفعالهم المفيدة ، وكيف أنهم تصرفوا لمصلحة شعبهم. لكن تفاصيله كانت موجزة ، ولم يشر إلى أسماء هؤلاء الحكام الحقيقية ، مكتفيًا بوضع قائمة لهم فقط. لم يوضح البيروني أفعال هؤلاء الحكام خارج أراضي بلادهم خلال فترة حكمهم ، وهو ما يتسق مع موقف البيروني بالبعد عن التاريخ السياسي.

وصف البيروني أيضًا جغرافية الهند في عمله. ووثق مختلف مجاري المياه وغيرها من الظواهر الطبيعية.

كانت تلك الأوصاف مهمة للمؤرخين المعاصرين ، لأنهم كانوا قادرين على استخدام دراسة البيروني لتحديد موقع بعض الوجهات في الهند الحديثة.

كان المؤرخون قادرين على صنع تناظرات ، مستنتجين أن بعض المناطق اختفت واستُبدلت بمدن مختلفة. كما تمكنا من تحديد موقع أغلب المعالم ، مما يضفي شرعية على مساهمات البيروني وإفادتها للتاريخ الحديث وعلم الآثار.

إن البيان المحايد الذي قدمه البيروني عن الهندوسية كان غير مسبوق في وقته. فقد أشار إلى موضوعيته الكاملة في الكتابة ، والبعد عن التحيز ، كما يجب أن يكون عليه المؤرخ الحق.

وثق البيروني كل شيء عن الهند كما حدث. بيد أنه أشار إلى عدم ثقته ببعض الروايات التي تلقاها من الهنود الأصليين ، لكنه حاول تحري الدقة قدر المستطاع.

يشبه محمد ياسين عمله بـ"جزيرة سحرية هادئة ، محايدة ، في وسط عالم يعج بالسيوف ، ومدن محروقة ، ومعابد منهوبة."

كانت كتابات البيروني شاعرية ، وهو ما قلل قيمتها التاريخية ، طبقًا لمعايير العصور الحديثة ، كما أن افتقارها لوصف المعارك والسياسات جعل الصورة ناقصة. ولكن بالرغم من ذلك ، يستشهد البعض بكتابات البيروني للتحقق من معلومات

تاريخية من مصادر أخرى قد تكون مبهمة أو دقتها محل مسائلة.

علم الإنسان عند البيروني

كتب البيروني عن الناس والعادات والأديان الخاصة بشبه القارة الهندية. وطبقًا لأكبر أحمد ، فقد كان البيروني ، مثل علماء الإنسان المعاصرين ، منشغلًا بتدوين الملاحظات حول مجموعة معينة من الناس ، حيث تعلم لغتهم ودرس نصوصهم الأولية ، وقدم نتائجه بموضوعية وحيادية ، مستخدمًا دراسات ثقافية مقارنة.

يستنتج أكبر أحمد أن البيروني يُعتبر أول علماء الإنسان ، بالرغم من أن البعض يشكك في أنه عالم إنسان ، بالمعنى التقليدي للكلمة.

الرياضيات والفلك عند البيروني

خصص البيروني 95 كتابا من أصل 146 كتابا من أجل دراسة علوم الفلك والرياضيات والمواضيع المتعلقة بها ، مثل الجغرافيا الرياضية.

ساهم دينه في دراساته العلمية المتعلقة بالفلك ، إذ يتطلب إجراء الصلاة بشكل صحيح معرفة جيدة باتجاه القبلة ، وإمكانية تحديد هذا الاتجاه من كل مكان ، وهذا يحتاج إلى دراسات فلكية دقيقة.

كانت دراسات البيروني المتعلقة بعلوم الفلك متركزة بمعظمها على النصوص الرياضية والعلمية ، أما التنبؤ الفلكي فلم يشغل باله خارج المجال العلمي. فلم يكن البيروني من متبني علم التنجيم ، حتى أنه وصل إلى وصف الأبراج الفلكية بأنها مجرد شعوذة.

أما بخصوص النقاش المطروح من قبل العلماء المسلمين حول حركة الأرض ، فقد اعترف البيروني بأنه غير قادر على إثبات أو نفي حركة الأرض ، لكنه علق بشكل إيجابي على الاقتراح القائل بأن الأرض تتحرك.

كتب البيروني أيضاً تعليقاً مطولاً على علم الفضاء الهندي في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) ، والذي كان بمعظمه ترجمة لأعمال أريابهاتا[49] ، وفي هذا

49

آريابهاتا كان من أوائل الفلكيين-الرياضيين في الهند القديمة. ومن أشهر أعمال آريابهاتيا وأريا-سندهند.

ولادته

يشير آريابهاتا في كتابه أريابهاتيا ، الذي ألفه في حقبة كالي يوغا ، **3600** **سنة قبل أن يبلغ 23 سنة من عمره ، وهذا التاريخ يتطابق مع 499 ق.م ، أي أن سنة ازدياده هي 476 ، بينما لا يشير أريابهاتا إلى مكان ازدياده ، والمعلومة الوحيدة التي تشير إلى المكان ، هي عندما وصف بهاسكارا الأول آريابهاتا ب ، وتعني القادم من بلدة اسماكا.**

كانت أسماكا تقع في الشمال الغربي للهند ، ويقال أنه في عهد بوذا استقرت طائفة من شعب الأسماكا في مكان بين نهر نارمادا ونهر غودافاري ، في منطقة غوجارات الجنوبية-مهارشترا الشمالية ، في وسط الهند. ويعتقد أن آريابها تا ولد هناك ، لكن تصف بعض النصوص البوذية منطقة الأسماكا في مكان باتجاه الجنوب ، في دكشينابات أو دكن. وتشير نصوص أخرى أن شعب الأسماكا حاربوا الاسكندر الأكبر ، ومن ثم من المكمن أنهم عاشوا في منطقة في الشمال.

الكتاب يدعي البيروني بأنه حل مسألة دوران الأرض ، في كتاب فلكي لم يبق له أثر اليوم ، يدعى (مفتاح علم الهيئة) ، والذي قال فيه:

"إن دوران الأرض لا يؤدي بأي شكل من الأشكال إلى الإخلال بمفاهيم علم الفلك ، إذ يمكن تفسير جميع المظاهر ذات الطابع الفلكي ، تبعاً لهذِه النظرية ، بشكل طبيعي ، لكن مع ذلك يوجد عدد من الأسباب الأخرى ، التي تجعل الإجابة على هذا السؤال الصعب جداً ، أمرا مستحيلا.

عمله

يعتقد أن أريابهاتا ذهب إلى كوسومبورا لمتابعة دراسته ، وعاش لفترة من الزمن هناك. ورد في النصوص الهندوسية والبوذية وأعمال بهاسكارا الأول (629 ق.م) أن كوسومبورا هي باتالبوترا (مدينة باتنا الحالية) ، وتشير جملة من تلك النصوص أن آريابهاتا ترأس مؤسسة كولابا في كوسومبورا. وبما أن جامعة نالندا كانت في باتالبوترا ، وكان بها مرصد فلكي ، يعتقد أن أريابهاتا ترأس الجامعة أيضا.

يشتهر آريابهاتا بأنه بنى مرصدا في معبد الشمس في تاريغانا في بيهار. آريابهاتا (476 – 550 للميلاد) كان من أوائل الفلكيين-الرياضيين في الهند القديمة. ومن أشهر أعماله آريابهاتيا واريا – سند هند.



قام أبرز علماء الفلك القدماء والمعاصرون بدراسة مسألة دوران الأرض وحاولوا نفيها ، نحن أيضاً ألفنا كتاباً عن هذه المسألة هو مفتاح الهيئة ، وفيه نعتقد أننا تجاوزنا سابقينا."

في وصفه لإسطرلاب أبي سعيد السجزي ، يلمح البيروني إلى النقاشات المعاصرة حول حركة الأرض ، ودخل في مراسلة مطولة - ومحتدمة في بعض الأحيان - مع ابن سينا ، هاجم فيها بشكل متكرر فيزياء أرسطو للأجرام السماوية ، ويقول بأن الخلاء الفيزيائي قابل للوجود ، من خلال مبادئ التجربة البسيطة ، كما ذكر بأنه "مذهول" بضعف حجة أرسطو ضد المدارات الإهليجية ، بحجة أنها سوف تولد الخلاء.

هاجم البيروني مبدأ عدم قابلية تغيير الدوائر السماوية. وهكذا في عمله الفلكي الموسع الأساسي (القانون المسعودي) ، استخدم معطياته المستمدة من الملاحظة ، لنفي فرضية بطليموس حول ثبات الشمس.

لم يقم فقط بإجراء الأبحاث على النظريات الموجودة ، لكنه قام أيضاً بكتابة تحليل وشرح مطول عن الإسطرلاب ، وكيف يجب أن يعمل ، كما رسم نماذج مختلفة وعديدة لأدوات مختلفة

، تم اعتبارها نماذج بدائية لبعض الاختراعات الحديثة ، مثل الساعة والإسطرلاب ، والتي استخدمت لاحقا من قبل علماء آخرين لإكمال هذه الاختراعات في السنوات اللاحقة.

حديثاً استعملت بيانات البيروني حول الكسوف ، من قبل دانثرون عام 1749 ، للمساعدة في تحديد تسارع القمر ، وتم إدخال بياناته في السجلات التاريخية الفلكية ، ولا تزال قيد الاستخدام إلى اليوم في علوم الفلك والعلوم الجيوفيزيائية.

الفيزياء عند البيروني

ساهم أبو الريحان البيروني في تقديم المنهج العلمي التجريبي على علم الميكانيك ، ووحد بذلك علمين هما: علم الفيزياء الساكنة وعلم الحركة ، وجمع أبحاث علم الفيزياء المائية الساكنة مع علم الحركة ، واضعاً أساس العلوم الهيدرو ديناميكية.

أوجد البيروني أيضاً عدداً من الوسائل لاكتشاف وحساب وتحديد الكثافة والوزن ، بالإضافة إلى الجاذبية ، حتى أنه وصل إلى وصف الأدوات المناسبة للاستخدام مع كل منها.

ومع أنه لا يركز على الفيزياء لوحدها في أي من كتبه ، رغم ذلك تبقى دراسة الفيزياء حاضرة ضمن العديد من مؤلفاته.

إضافة إلى ذلك ، قام البيروني بطرح عدد من الفرضيات حول الحرارة والضوء.

الجغرافيا عند البيروني

وضع البيروني طريقة لقياس وتحديد نصف قطر الأرض ، من خلال ملاحظة ارتفاع جبل ، وقام بتطبيقها في ناندانا في بيند دادان خان الموجودة في باكستان حالياً.

لقد كان مهتماً إلى حد كبير بعلوم الأرض ، إذ تضمنت أعماله الكثير من الأبحاث عن كوكبنا ، وكانت نتيجة اكتشافه لطريقة قياس قطر الأرض ، هي ثمرة أبحاثه الشاقة والمطولة في هذا المجال.

افترض البيروني في أحد كتبه أيضاً وجود قارة أو أكثر ، ضمن المساحة المائية الشاسعة ، التي تفصل بين قارتي أوروبا وآسيا.

ثبت صحة هذا التنبؤ فيما بعد باكتشاف القارتين الأميركيتين ، والتي استنتج البيروني وجودها على أساس حساباته الدقيقة لقطر الأرض.

واعتماداً على تقدير مساحة قارات العالم القديم الثلاثة (آسيا وأفريقيا وأوروبا) ، استنتج البيروني بأنها لا تشمل سوى خمسي محيط الأرض.

كما استفاد البيروني من اكتشاف مبدأ الجاذبية النوعية ، والذي استنتج من خلاله بأن العملية الجيولوجية ، التي أدت إلى ظهور الصفيحة القارية الآسيوية الأوروبية ، يجب أن تكون قد أظهرت قارات أخرى في المحيط الشاسع بين آسيا وأوروبا.

كما ذكر البيروني أن هذه القارة الواسعة هي على الأغلب مأهولة بالسكان ، وهذا ما استنتجه من خلال معرفته بأن البشر يسكنون الحزام المكون من الأطراف الشمالية والجنوبية للقارات المعروفة ، ممتدين من روسيا إلى جنوب الهند وجنوب أفريقيا ، ومفترضاً أن هذه القارة المجهولة يجب أن تمتد على هذا الحزام.

علوم الأدوية ودراسة المعادن عند البيروني

من أهم إنجازات البيروني في علم الأدوية هو موسوعة دوائية شاملة ، دعاها باسم (كتاب الصيدلة في الطب) ، وقام فيها بوصف جميع الأدوية التي كانت معروفة في ذلك الوقت ، بالإضافة إلى مرادفات أسماء هذه الأدوية بلغات مختلفة ، مثل السريانية واليونانية والأفغانية والبلوشية والكردية وبعض اللغات الهندية.

أما في مجال علم المعادن ، فقد قام البيروني باستخدام جهاز خاص ، قام بتركيبه بنفسه ، في تحديد الكثافة النسبية لعدد من المعادن والعناصر الطبيعية ، بنجاح ودقة عاليين.

علم التاريخ عند البيروني

من أهم كتب البيروني حول التاريخ السياسي ، هو كتاب "المسامرة في أخبار خوارزم" ، لا نعرف عنه اليوم شيئاً ، إلا الاقتباسات التي ذكرها البيهقي في التاريخ المسعودي.

إضافة إلى ذلك ، نجد نقاشاً طويلاً حول الأحداث التاريخية ، وطريقة تدوين التاريخ ، مع لائحة أسماء الملوك ، في كتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية" ، وكتاب "القانون

المسعودي" ، بالإضافة إلى أماكن أخرى من كتاب الآثار الباقية في الهند ، وفي العديد من أعماله الأخرى.

لم تكن دراسات البيروني التاريخية محصورة في المجالات سابقة الذكر ، بل تطرق أيضاً إلى موضوع نشأة الأرض ، وناقش حقيقة أن الأرض تكونت من العناصر الطبيعية ، ودورها في خلق العالم ، وليس فقط بفعل عملية خلق إلهية ، بالرغم من تأثره بالديانة الإسلامية.

تاريخ الأديان عند البيروني

يعتبر البيروني واحداً من أهم العلماء والمرجعيات التاريخية الإسلامية في مجال تاريخ الأديان. فقد كان رائداً في مجال دراسة الأديان المقارنة ، إذ درس الديانات الزرادشتية واليهودية والهندوسية والمسيحية والبوذية والإسلامية وغيرها من الأديان ، وتعامل مع الأديان المختلفة ، بشكل حيادي ، محاولاً فهم أفكار ومنطق كل منها ، بدلاً من محاولة نفي معتقداتها.

اعتمد البيروني في دراسته للأديان على فكرة جوهرية ، ألا هي أن الثقافات جميعها لا بد أن تكون مرتبطة بعضها بالآخر بشكل ما ، إذ أنها جميعاً مفاهيم وبنى بشرية.

إن الفكرة التي يبدو أن البيروني يحاول طرحها هي وجود جوهر إنساني في كل ثقافة ، مما يجعل جميع هذه الثقافات - مهما بدت بعيدة للوهلة الأولى - مجموعة من الأقارب البعيدين.

قسم البيروني الهندوس إلى فئة مثقفة وفئة غير مثقفة ، ووصف الفئة المثقفة بأنها توحيدية ، تؤمن بأن الإله هو رب واحد خالد مطلق القدرة ، وتتجنب جميع أشكال عبادة الرموز الأخرى.

أما الفئة الجاهلة من الهندوس ، فهي التي تقوم بعبادة الرموز الدينية المقدسة العديدة. كما أشار إلى أن الإسلام بحد ذاته يشمل بعض الاتجاهات الدينية ، التي تؤمن بصورة إلهية قريبة من البشر (مثل الجبرية).

الأدب عند البيروني

رغم اهتمام البيروني بالعلوم التطبيقية ، إلا أنه أسهم في الأدب أيضًا ، فكتب شرح ديوان أبي تمام ، ومختار الأشعار والآثار. كما كان صاحب مؤلّفات عديدة في الفلسفة مثل: كتاب المقالات والآراء والديانات ، ومفتاح علم الهند ، وجوامع الموجود في خواطر الهنود ، وغيرها.

أعمال البيروني

كانت معظم أعمال البيروني مدونة باللغة العربية ، بالرغم من أنه كتب واحداً من روائع كتبه (كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم) باللغتين العربية والفارسية ، مظهراً براعته في كل من هاتين اللغتين ، على ما يبدو.

يذكر البيروني في فهرس أعماله ، حتى عمر الـ 63 سنة بالتقويم الشمسي ، 65 سنة بالتقويم القمري ، 103 عملا له تحت عناوين موزعة على: 12 موضوعاً في الفلك ، إضافة الى مواضيع مثل: الجغرافيا الرياضية ، والرياضيات ، والنواحي والحركات الفلكية ، والأدوات الفلكية ، والتاريخ ، وقسم غير مصنف: مثل المذنبات ، والتنبؤ الفلكي ، والقصص ، والدين ، إضافة إلى الكتب التي فقدت.

أهم كتب البيروني

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة

هذا الكتاب هو أهم وأوسع كتاب وصلنا في وصف عقائد الهندوس ، وشرائعهم وعاداتهم في أنكحتهم وأطعمتهم وأعيادهم ، ونظم حياتهم ، وخصائص لغتهم. ويعرف الكتاب بأسماء أخرى مثل: كتاب الهند ، كتاب البيروني تحقيق ما للهند ، الهند للبيروني ، وهو ملخص لثقافة وأديان شعوب الهند.

مجموعة من كتب البيروني الباقية

- كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم ، بالفارسية.
- الآثار الباقية عن القرون الخالية.

وهذا الكتاب هو دراسة نقدية مقارنة لتواريخ وثقافات الحضارات السابقة (متضمناً عدة فصول عن الشعوب المسيحية) ، ويحوي معلومات فلكية ورياضية وتاريخية.

- التقويم الملكاني.

وهذا الكتاب هو نص عربي مترجم إلى الفرنسية ، مقتبس من كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية.

* القانون المسعودي.

وهذا الكتاب هو موسوعة عن علم الفضاء والجغرافيا والهندسة ، أهداه إلى مسعود ابن محمود الغزنوي حاكم الدولة الغزنوية.

- التفهيم لصناعة التنجيم.

وهذا الكتاب مكتوب بأسلوب الأسئلة والأجوبة عن الرياضيات وعلم الفضاء ، باللغتين العربية والفارسية.

- كتاب الصيدنة (أي الصيدلة):

وهو موسوعة للأدوية واستعمالاتها.

- الجماهر في معرفة الجواهر.

وهذا الكتاب هو دليل جيولوجي في معرفة العناصر المعدنية والجواهر ، أهداه إلى مودود ابن مسعود الغزنوي.

- الإسطرلاب.
- كتاب عن محمود الغزنوي الشهير ووالده.
- رسالة البيروني.

أعمال بيروني الفارسية

كتاب **"التفهيم لأوائل صناعة التنجيم":**

كتب أبو الريحان البيروني معظم مؤلفاته باللغة العربية ، التي كانت لغة الثقافة والعلم آنذاك ، إلا أن النسخة الفارسية من كتاب **"التفهيم لأوائل صناعة التنجيم"** يعتبر واحداً من أهم المؤلفات العلمية الباكرة المدونة باللغة الفارسية ، حتى أنه أصبح فيما بعد مصدراً لاقتباس المفردات والمصطلحات اللغوية الفارسية. يتميز هذا الكتاب بكونه يقدم أصول العلوم بشكل مفصل وبارع.

الاستيعاب في تسطيح الكرة عند البيروني

التعليل بإجابة الوهم في معاني النظم

التفهيم لأوائل صناعة التنجيم

هذا الكتاب هو في موضوع العلم الإلهي.

تجريد الشعاعات والأنوار

الجماهر في معرفة الجواهر

قام البيروني في هذا الكتاب بوضع الوزن النوعي لبعض الجواهر والفلزات ، وهو من أوائل من صنع ذلك في تاريخ العلوم. وذكر البيروني أن الكثير من الجواهر الثمينة متشابهات في اللون ، وقد وصف الأحجار الكريمة مثل:

الياقوت واللؤلؤ والزمرد والألماس والفيروز والجست وغيرها من الأحجار الكريمة.

وذكر أيضا الفلزات مثل:

الزئبق والذهب والفضة والنحاس والحديد.

التنبيه في صناعة التمويه

الآثار الباقية عن القرون الخالية

كتب البيروني كتابا في النجوم والتاريخ ، وهو كتاب مفيد ، ألفه لشمس المعالي قابوس ، وبين فيه التواريخ التي تستعملها الأمم ، والاختلاف في الأصول.

و "بيرون" بلد في السند ، كما في عيون الأنباء. وقال السيوطي: هو بالفارسية "البراني" ، سمي به لكونه قليل المقام بخوارزم ، وأهلها يسمون الغريب بهذا الاسم.

الإرشاد في أحكام النجوم

الاستشهاد باختلاف الأرصاد

وقال البيروني إن أهل الرصد عجزوا عن ضبط أجزاء الدائرة العظمى بأجزاء الدائرة الصغرى. فوضع هذا التأليف لإثبات هذا المدعى.

الشموس الشافية

العجائب الطبيعية والغرائب الصناعية

هذا الكتاب هو عن العزائم والنيرنجيات والطلسمات ، بما يغرس به اليقين في قلوب العارفين ، ويزيل الشبه عن المرتابين.

القانون المسعودي

كتب البيروني هذا الكتاب في الهيئة والنجوم ، لمسعود بن محمود بن سبكتكين (محمود الغزنوي الشهير) ، في عام 421 للهجرة ، احتذى فيه ب بطلميوس في المجسطي ، وهو من الكتب المتألقة في هذا الفن.

كتاب الأحجار

مختار الأشعار والآثار

استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها

كتب البيروني هذا الكتاب لاستخراج الأوتار في الدائرة ، بخواص الخط المنحني فيها ، تحقيق دكتور أحمد سعيد الدمرداش.

إنجازات البيروني ، وآراء العلماء الغربيين وغير الغربيين المعاصرين في أبي الريحان البيروني

أوجد أبو الريحان البيروني مفهوم الكثافة النسبية لعدد من المعادن ، والتي جاءت مطابقة أو مقاربة لما هو مقرر في عصرنا الحديث.

ذكر ريجارد فراي في كتابه " العهد الذهبي لإيران" المطبوع عام 2000 في مطبعة فونيكس صفحة 162:

"إن إسهامات الإيرانيين واسعة وشاملة ، وعلى درجة كبيرة من الأهمية ، في الرياضيات الإسلامية. يجب أن نذكر في هذا المقام اسم أبي الريحان البيروني ، الذي ولد في خوارزم ، لأنه كان من العلماء العظام في تاربخ العالم."

وكتب سليم خان في كتابه "البيروني: اكتشاف الهند ، الدراسة التفسيرية" المطبوع في عام 2001 صفحة 11:

"أبو الريحان البيروني: مقبول عالميا بأنه كان ايراني الأصل ، وكان يتكلم بلغة الخوارزميين".

وذكر بويلوت في كتابه:"البيروني":

"أبو الريحان البيروني ولد من سلالة فارسية ، في بيرون الذي هو في ضاحية عاصمة خوارزم ، كان من أعظم العلماء المسلمين في العصر الذهبي للإسلام ، وكان بالتحقيق عالما أصيلا وعميقا. كان أيضا متعمقا متضلعا في العلوم الرياضية والفيزيائية والفلكية والعلوم الطبيعية. وكان متميزا في التاريخ والجغرافيا ، وفي اللغات ، ومراقبا محايدا لرسوم وتقاليد الأمم الأخرى.

وذكرت "موسوعة بريتانيكا" المطبوعة في عام 2007 في دار نشر جامعة شيكاغو صفحة 18 ما يلي:

كان أبو الريحان البيروني من سلالة فارسية ، وكان عقلاني النزعة. كان معاصرا لابن سينا واين الهيثم. لم يكن قد درس بعمق التاريخ والفلسفة والجغرافيا فحسب ، بل كتب رسالات جامعة شاملة واسعة في علوم الفلك الإسلامي ، في كتابه "قانون المسعودي".

وذكرت مريم روزهانسكايا في كتابها "المحرر" المطبوع في عام 1996 صفحة 642:

"لقد طورت العديد من الأساليب التجربية الدقيقة لتحديد الوزن النسبي. إن أعمال أبي الريحان البيروني وابن الهيثم تعتبر بحق بداية تطبيق الأساليب التجرييبية في علوم ما قبل النهضة الأوربية".

وذكر النصر في كتابه "المدخل الى العقائد الفلكية الإسلامية: مفاهيم وطبيعة الأساليب التي استعملها "إخوان الصفا" ، والبيروني ، وابن سينا" ، والتي طبعت الطبعة الثانية منه ، في عام 1993 صفحة 111:

"من أمهات وروائع الكتب التي كتبها أبو الريحان البيروني في علوم ما قبل النهضة الأوربية ، هو كتاب "التفهيم" ، وباللغتين العربية والفارسية. إن كتاب "التفهيم" هو بلا شك من أمهات وروائع الكتب ، التي كتبت مبكرا ، باللغة الفارسية ، وهو مصدر ثري وغني في النثر الفارسي ، وصناعة المعجم اللغوي الفارسي ، وأيضا في رباعي العلوم: الحساب ، والموسيقى ، والهندسة ، وعلم الفلك ، الذي كتب بأسلوب بارع ومتقن وإبداعي".

وفاة البيروني وإرثه

بعد وفاة البيروني ، وخلال فترة حكم العائلة الغزنوية ، والقرون اللاحقة ، لم يتم البناء على أبحاثه للوصول إلى مكتشفات جديدة ، كما لم يتم اقتباس هذه الكتب ، بشكل كبير ، من قبل المؤلفين الآخرين.

ولم تعد هذه المؤلفات للظهور والانتشار الواسع إلا في الغرب الأوروبي ، بعد مرور مئات السنين على وفاته ، خصوصاً كتابه عن الحضارة الهندية ، الذي أصبح مهماً لنشاطات الإمبراطورية البريطانية في الهند منذ القرن السابع عشر.

تم إنتاج فيلم عن حياة البيروني ، في الاتحاد السوفييتي ، عام 1974 ، كما تم إطلاق اسمه على إحدى الفوهات البركانية على سطح القمر ، وعلى كويكب.

في حزيران يونيو من عام 2009 ، قامت إيران بإهداء جناح أثري لمكتب الأمم المتحدة في فيينا ، ووضع في القصر التذكاري المركزي في مركز فيينا الدولي ، دعي هذا الجناح باسم جناح العلماء ، وهو يحتوي على تماثيل لـ 4 علماء إيرانيين بارزين هم: ابن سينا ، أبو ريحان البيروني ، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، وعمر الخيام.

ابن سينا

أبو عَلْي الحُسَيْنَ بن عَبد الله بن الحسَنَ بن عَلْي بن سِينَا البَلْخيّ ، ثم البُخاريّ ، المعروف ب ابن سينا ، هو عالم مسلم ، طبيب ، شاعر ، عالم فلك ، فيلسوف ، فيزيائي ، وعالم رياضيات. وكان يتكلم باللغتين الفارسية والعربية.

اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. كان مجال عمله في الطب ، وطب الروائح ، والفلسفة ، وعلم المنطق ، وعلم الكلام ، والشعر ، والإلهيات ، وعلوم الأرض ، وفلسفة العلوم ، والفيزياء ، وعلم النفس ، وعلم الفلك.

وأبرز أعماله: كتاب "القانون في الطب" و "كتاب الشفاء".

وقد ألّف ابن سينا 200 كتابا في مواضيع مختلفة ، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب.

وأعماله البارزة هي في الطب الحديث ، ومبدأ زخم الحركة ، وهو رائد طب الروائح.

ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخارى (بلاد ما وراء النهر ، في ذلك الزمان ، وأوزبكستان الحالي) ، من أب من مدينة بلخ (في أفغانستان الحالي) ، وأم قروية. ولد عام 370 هـ - 980م ، وتوفي في همدان (في إيران الحالي) عام 427 هـ - 1037م.

أقام في مدن عدة: مدينة الري (طهران حاليا) ، بخارى (أوزبكستان حاليا) ، جرجانية و جرجان (شمال ايران حاليا) ، ومدينة همدان (في غرب ايران حاليا).

عُرف باسم (الشيخ الرئيس) ، وسماه الغربيون ب (أمير الأطباء) ، و (أبو الطب الحديث في العصور الوسطى).

وكان ابن سينا أول من كتب عن الطبّ في العالم ، ولقد اتبع نهج وأسلوب أبقراط وجالينوس. وأشهر أعماله كتاب "القانون

في الطب" ، الذي ظل لسبعة قرون متوالية المرجع الرئيسي في علم الطب.

بقي كتابه (القانون في الطب) العمدة في تعليم هذا الفنِّ في جامعات أوروبا. ، حتى أواسط القرن السابع عشر. ويُعد ابن سينا أوَّل من وصف التهاب السَّحايا الأوَّليِّ وصفًا صحيحًا ، ووصف "أسباب اليرقان" و "أعراض حصى المثانة" ، وانتبه إلى أثر المعالجة النفسانية في الشفاء.

إسم ابن سينا

لم يكن ابن سينا هو الابن بل حفيد الحفيد لرجل يدعى سينا. كان اسمه الرسمي باللغة العربية هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا.

ظروف ابن سينا

كان إنتاج ابن سينا بالغ الغزارة ، من الأعمال والمؤلفات ، خلال حقبة ما يعرف باسم العصر الذهبي للإسلام ، حيث انتشرت دراسة ترجمات النصوص اليونانية الرومانية ،

والفارسية ، والهندية ، على نطاق واسع. وأضيفت الشروحات والتعليقات على المؤلفات والنصوص اليونانية-الرومانية (ومنها الأفلاطونية الوسطى والمحدثة والأرسطية) ، التي ترجمتها مدرسة الكندي ، وتمت صياغتها وتطويرها بشكل كبير من قبل المثقفين الإسلاميين ، الذين استندوا أيضًا إلى النظم الرياضية الفارسية والهندية ، وعلم الفلك ، والجبر ، وعلم حساب المثلثات ، والطب.

كانت السلالة السامانية في الجزء الشرقي من بلاد فارس ، خراسان الكبرى ، وآسيا الوسطى ، وكذلك سلالة بوييد (آل بويه)[50] ، في الجزء الغربي من بلاد فارس والعراق ، وفرت بيئة مزدهرة للتنمية العلمية والثقافية.

في عهد السامانيين ، تنافست مدينة بخارى على مدينة بغداد ، كعاصمة ثقافية للعالم الإسلامي.

ازدهرت دراسة القرآن والحديث في هذا الجو العلمي. تم تطوير الفلسفة والفقه واللاهوت (الكلام) بشكل أكبر ، وبشكل ملحوظ ، من قِبل أبن سينا وخصومه.

50

لقد أوفينا الدولة البويهية حقها في مقدمة هذا الكتاب.

قدم الرازي والفارابي منهجية ومعرفة في الطب والفلسفة. تمكن ابن سينا من الوصول إلى المكتبات الكبيرة ، مثل: مكتبات بلخ ، وخوارزم ، وغورغان ، وري ، وإصفهان ، وهمدان.

تُظهر النصوص المختلفة (مثل العهد مع بهمانيار) ، أن ابن سينا ناقش النقاط الفلسفية مع أعظم علماء عصره. يشرح اروزي سمرقندي كيف أن ابن سينا ، قبل أن يغادر خوارزم ، كان قد قابل البيروني (عالم مشهور وعالم فلك) ، وأبا نصر العراقي (عالم رياضيات مشهور) ، وأبا سهل مشيحي (فيلسوف محترم) ، وأبا الخير خمار.

مطلع حياة ابن سينا

عندما كان ابن سينا مراهقًا ، شعر بانزعاج كبير من الميتافيزيقيا لأرسطو ، وهو ما لم يستطع فهمه ، حتى قرأ تعليق الفارابي حول العمل. لمده عام ونصف ، درس الفلسفة ، والتي واجه فيها عقبات أكبر.

في مثل هذه اللحظات من البحث المُحيِّر في أعماق الليل ، كان يواصل دراسته ، وكانت تتابعه المشكلات ، حتى في أحلامه ، وتوصل إلى حل لها.

ويقال إنه قرأ الميتافيزيقيا لأرسطو أربعين مرة ، حتى طبعت الكلمات في ذاكرته. لكن معانيها ظلت غامضة في ذهنه ، بشكل يائس ، حتى وجد ذات يوم طرف الخيط من التعليق الصغير للفارابي ، الذي اشتراه من مكتبة ، مقابل مبلغ زهيد ، قدره ثلاثة دراهم. كان فرحه بالإكتشاف كبيرًا ، الذي تم بمساعدة عمل كان يتوقع منه المزيد من الغموض فقط ، وبعدها منح الصدقات للفقراء.

التفت إلى الطب في سن 16 ، ولم يتعلم النظرية الطبية فحسب ، بل التطبيق العملي أيضًا ، بحضور المرضى ، وذلك دون مقابل ، وفقًا لروايته الخاصة ، واكتشف طرقًا جديدة للعلاج.

حقق المراهق مكانته الكاملة كطبيب مؤهل في سن 18 عامًا ، ووجد أن «الطب ليس علماً شاقاً وشائكاً ، مثل الرياضيات والميتافيزيقيا ، لذلك أحرز تقدماً سريعاً ، حتى أصبح طبيباً ممتازاً ، وبدأ بعلاج المرضى ، باستخدام العلاجات المعتمدة». انتشرت شهرة الطبيب الشاب بسرعة ، وعالج العديد من المرضى دون أن يطلب منهم المال.

وقد تم اقتراح عدد من النظريات فيما يتعلق بمذهبه. اعتبر المؤرخ الشهير شهر الدين البيهقي (المتوفى عام 1169) ، أن ابن سينا كان من أتباع إخوان الصفا[51].

51

"إخوان الصفا وخلان الوفا" هم جماعة من البصرة من فلاسفة المسلمين من أهل القرن الثالث الهجري والعاشر الميلادي ، اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك العهد. فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها«تحف إخوان الصفا». وهنالك كتاب آخر ألفه الحكيم المجريطي القرطبي المتوفى سنة 395هـ ، وضعه على نمط تحفة إخوان الصفا ، وسماه (رسائل إخوان الصفا).

أثر فكر الإخوان في مذهب الإسماعيلي في البصرة ، في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، وكانت اهتمامات هذه الجماعة متنوعة ، وتمتد من العلم والرياضيات الى الفلك والسياسة ، وقاموا بكتابة فلسفتهم عن طريق 52 رسالة مشهورة ذاع صيتها حتى في الأندلس. ويعتبر البعض هذه الرسائل بمثابة موسوعة للعلوم الفلسفية.

كان الهدف المعلن من هذه الحركة «التضافر للسعي إلى سعادة النفس عن طريق العلوم التي تطهر النفس».

من الأسماء المشهورة في هذه الحركة: أبو سليمان محمد بن مشير البستي المشهور بالمقدسي ، وأبو الحسن علي ابن هارون الزنجاني ، ومحمد بن أحمد النهرجوري ، والعوفي ، وزيد بن رفاعة.

فلسفتهم:

تأثر إخوان الصفا بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية ، وكانوا يأخذون من كل مذهب بطرف ، ولكنهم لم يتأثروا على الإطلاق بفكر الكندي ، واشتركوا مع فكر الفارابي والإسماعيليين في نقطة الأصل السماوي للأنفس ، وعودتها الى الله ، وكان فكرتهم عن منشأ الكون يبدأ من الله ، ثم الى العقل ، ثم الى النفس ، ثم الى المادة الأولى ، ثم الأجسام ، والأفلاك ، والعناصر ، والمعادن ، والنبات ، والحيوان.

فكان نفس الإنسان - من وجهة نظرهم - جزءا من النفس الكلية التي بدورها سترجع الى الله ثانية يوم المعاد.

الموت عند إخوان الصفا يسمى "البعث الأصغر" ، بينما تسمى عودة النفس الكلية الى الله "البعث الأكبر".

وكان إخوان الصفا على قناعة بأن الهدف المشترك بين الأديان والفلسفات المختلفة ، هو أن تتشبه النفس بالله ، بقدر ما يستطيعه الإنسان.

كانت كتابات إخوان الصفا ولا تزال مصدر خلاف بين علماء الإسلام ، وشمل الجدل التساؤل حول الانتماء المذهبي للجماعة ، فالبعض اعتبرهم من أتباع المدرسة المعتزلية ، والبعض الآخر اعتبرهم من نتاج المدرسة الباطنية ، وذهب البعض الآخر الى حد وصفهم بالإلحاد والزندقة ، ولكن إخوان الصفا أنفسهم قسموا العضوية في حركتهم الى 4 مراتب:

مَن يملكون صفاء جوهر نفوسهم ، وجودة القبول ، وسرعة التصور. ولا يقل عمر العضو فيها عن خمسة عشر عامًا. ويُسمَّوْن بالأبرار والرحماء ، وينتمون إلى طبقة أرباب الصنائع.

مَن يملكون الشفقة والرحمة على الأخوان. وأعضاؤها من عمر ثلاثين فما فوق. ويُسمَّوْن بالأخيار الفضلاء ، وطبقتهم ذوو السياسات.

مَن يملكون القدرة على دفع العناد والخلاف بالرفق واللطف المؤدِّي إلى إصلاحه. ويمثل هؤلاء القوة الناموسية الواردة بعد بلوغ الإنسان الأربعين من العمر. ويُسمَّوْن بالفضلاء الكرام ، وهم الملوك والسلاطين.

المرتبة الأعلى هي التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق عيانًا. وهي قوة الملكية الواردة بعد بلوغ الخمسين من العمر ، وهي الممهِّدة للصعود إلى ملكوت السماء ، وإليها ينتمي الأنبياء.

تاريخ ظهورهم

اهتم العرب في عصر الراشدين والعصر الأموي بالغزوات ، حتى حل العصر العباسي ، حيث بدأوا بترجمة الكتب اليونانية المترجمة من السريانية الى العربية في الطب والفلسفة ، فشغفت عناصر كثيرة بالفلسفة اليونانية شغفا عظيما. إذ رعى أبو جعفر المنصور طبقة من المترجمين ، الذين ساهموا في نقل الميراث الفكري الإغريقي ، واستمرت هذه الحركة في عهد هارون الرشيد ، وبلغت القمة في عهد المأمون ، حيث أنشئت دار الحكمة في بغداد.

واثر هذا الانفتاح الفكري في شطر من العهد العباسي ، وهنالك برز مفكرون مسلمون ساعون إلى التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة اليونانية ، أشهرهم الكندي والفارابي وابن سينا.

وتطورت هذه الجهود في البحث الفلسفي لتصير حالة جماعية ، تمثّلت في نشوء فرقة عرفت باسم (إخوان الصفاء وخلاّن الوفاء) ، اشتهرت بتصنيفها مجموعة من الرسائل في مختلف فروع الفلسفة والعلوم الإنسانية. وقد لاقت هذه الرسائل رواجا كبيرا في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

الثابت أن إخوان الصفاء ظهروا ، كما يذكر ابن الطقطقي في كتابه: (الفخري في الآداب السلطانية) ، حين (اضطربت أحوال الخلافة ، ولم يبق لها رونق ولا وزارة ، وتملك البويهيون ، وصارت الوزارة من جهتهم والأعمال إليهم) ، وكان البويهيون الذين سيطروا على العراق من الشيعة ، الذين اتبعوا مذهب الزيدية ، وهي من أقرب الفرق إلى آراء مذهب السنّة ، ذلك لأنها لا ترى حصر الإمامة في سلالة الإمام الحسين بن علي ، كما أنها لا تشارك غيرها من الفرق الشيعية في ذم الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان ، أو القدح في الصحابة الذين لم يبايعوا الإمام عليا بالخلافة ، بعد وفاة النبي.

لهذا يمكن القول بأنهم من المتشيعة ، وهم إما من الإسماعيليين أو الإثني عشرية ، والارجح من مذهب الزيدية ، لأن في رسائلهم مسح من الشيعية ، ولكنهم في ذات الوقت ، يخرجون عن حدود كافة الفرق الإسلامية في الفكر والمعتقد ، إذ لهم فكرهم الانتقائي. وهم يجمعون بين الكثير من المعتقدات الدينية والمذاهب الفكرية ، ويبتغي أصحابهم جمع حكمة كل الأمم والأديان.

مذهبهم بحسب تعبيرهم في الرسالة 45 (يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك لأنه ينظر في جميع الموجودات بأسرها ، الحسية والعقلية ، من

أولها إلى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها ، بعين الحقيقة ، من حيث هي كلها مبدأ واحد ، وعلة واحدة ، وعالم واحد).

وتبرز هذه النظرة الانتقائية التوفيقية بشكل خاص في تحديد الإخوان لمزايا الإنسان الكامل ، وقد وجدوه في (العالم الخبير الفاضل ، الذكي المستبصر ، الفارسي النسبة ، العربي الدين ، الحنفي المذهب ، العراقي الآداب ، العبراني المخبر ، المسيحي المنهج ، الشامي النسك ، اليوناني العلوم ، الهندي البصيرة ، الصوفي السيرة ، كما في الرسالة 22).

أهدافهم

كانت غاية إخوان الصفا التقريب بين الدين والفلسفة ، في عصر ساد فيه الاعتقاد بأن الدين والفلسفة لا يتفقان ، لهذا فهم يعرفون الفيلسوف على أنه الحكيم ، وأن الفلسفة هي التشبُّه بالإله على قدر الطاقة البشرية ، وبالاستشهاد بأقوال الفلاسفة ، كسقراط وأرسطوطاليس وأفلاطون وفيثاغوراس وغيرهم ، التي تصبُّ في نهر الحكمة الواحد الدافق ، بما يتوافق مع أقوال الأنبياء كافة ، التي استهانت بأمر الجسد ، ودَعَتْ إلى خلاص النفس من أسْر الطبيعة ، وبحر الهيولى ، بالعلوم ، وأولها علم الإنسان بنفسه ، ثم علمه بحقائق الأشياء.

وقد أكدوا أن علومهم التي طرحوها في الرسائل هي مفاتيح للمعرفة ، لا ينبغي التوقف عندها ، بل الترقِّي في سلَّم الصعود إلى الحالة الأخيرة الملكية ، وهذا ما يقولون (هل لك ، يا أخي ، أن تصنع ما عمل فيه القوم ، كي يُنفَخ فيك الروح ، فيذهب عنك اللوم ، حتى لا ترى إلا يسوع عن ميمنة عرش الربِّ ، قد قرَّب الرب مثواه كما يُقرَّب الأب ابنه ، أو ترى مَن حوله من الناظرين. أو هل لك أن تخرج من ظلمة أهرمن ، حتى ترى اليزدان قد أشرق منه النور ، في فسحة أفريحون. أو هل لك أن تدخل إلى هيكل عاديمون ، حتى ترى الأفلاك يحيكها أفلاطون ، وإنما هي أفلاك روحانية ، لا ما يشير إليه المنجِّمون) ، وذلك أن علم الله محيط بما

يحوي العقل من المعقولات ، والعقل محيط بما تحوي النفس من الصور ، والنفس محيطة بما تحوي الطبيعة من الكائنات ، والطبيعة محيطة بما تحوي الهيولى من المصنوعات ، فإذا هي أفلاك روحانية ، محيطات بعضها ببعض.

أسماؤهم

إخوان الصفا عملوا في الخفاء ، لعل ابن المقفع كان واحدا منهم. ففي "كليلة ودمنة" ، حيث يتوجه دبشليم الملك بالكلام ل بيدبا الفيلسوف ، في مطلع قصة «الحمامة المطوقة» يقول له «...حدثني إن رأيت عن إخوان الصفاء ، كيف يبدأ تواصلهم ، ويستمع بعضهم ببعض». فيجيب الفيلسوف "إن العاقل لا يعدل بالإخوان شيئا ، فالإخوان هم الأعوان على الخير كله ، والمؤاسون عندما ينوب من المكروه".

احتار الباحثون في كل العصور في قضية من هم إخوان الصفا ، لهذا لجأوا إلى الحدس والتخمين في معرفة محرري تلك الرسائل المجهولة التوقيع. يكشف أبو حيان التوحيدي أسماء خمسة من مؤلفي هذه الرسائل ، في كتابه "الإمتاع والمؤانسة» ، الكتاب الذي يضم مسامرات سبع وثلاثين ليلة ، أمضاها التوحيدي في منادمة الوزير أبي عبد الله العارض. ويأتي ذكر إخوان الصفا في الليلة السابعة عشرة ، حيث يسأل الوزير عن زيد بن رفاعة وعن مذهبه ، ويجيب الكاتب:

> **هناك ذكاءٌ غالبٌ ، وذهنٌ وقادٌ ، ويقظةٌ حاضرة ، وسوانح متناصرة ، ومتسعٌ في فنون النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع للمقالات ، وتبصرٍ في الآراء والديانات ، وتصرفٍ في كل فنٍ...**
>
> **وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً ، وصادف بها جماعةً لأصناف العلم وأنواع الصناعة ؛ منهم أبو سليمان محمد بن معشر البيستي ،**

ويعرف بالمقدسي ، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني ، وأبو أحمد المهرجاني ، والعوفي ، وغيرهم ، فصحبهم وخدمهم ، وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة ، وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعوا بينهم مذهباً ، زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله ، والمصير إلى جنته ، وذلك أنهم قالوا: الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، وذلك لأنها حاويةٌ للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية.

أسلوب عملهم

اعتمد إخوان الصفاء التقية في تنظيمهم ، وهو المبدأ الذي يعتمده الشيعة في بعض حالات الخطر على النفس ، أي إظهار المرء غير ما يضمر في نفسه. وساعدت التقيَّة على رواج رسائلهم ، واستمرار فكرهم ، لقرون عديدة ، وبقاء فكرهم كمنهل ثرِّي لكلِّ الفلاسفة الذين أتوا بعدهم ، كابن سينا ، والفارابي ، والسجستاني ، والكرماني ، وناصر خسرو ، ونصير الدين الطوسي ، وغيرهم.

كان على المرشد أو الداعي ان يتحلّى بمجموعة من الصفات مثل:

"أن يكون أبًا شفيقًا ، وطبيبًا رفيقًا ، لا نزقًا ولا خرقًا ولا منحرفًا ولا متجبرًا ولا متكبرًا ولا متغيرًا ، ولا يحمِّل أحدًا فوق طاقته ، ولا يكلِّفه فوق وسعه ، يبرز لمريديه بروز النفس الكلية الجزئية ، في جليل هيبته ... الخ".

يقول الكاتب عبد الحميد: إن أغلب فكر (اخوان الصفا) مستمد من الفكر الصابئي ، لان الفكر الصابئي كان متداولا في العهد العباسي والأموي ، من خلال جهابذة العلم والأدب الصابئة ، من امثال ثابت بن قرة ، وأبي اسحاق الصابئي وغيرهم.

فقد ذكر المؤرخون ، كما جاء في كتب الأفذاذ من علماء الصابئة الحرانيين ، عن ثابت بن قرة الصابئي الحراني ، الذي كان معروفا بعلمه الوفير ، والذي تميز بعقليته الموسوعية في الفلسفة والرياضيات.

فقد تخرج ثابت ، والذي كان قد برز من بين اقرانه ، وأصبح من إخوان العهد والثبات ، وصار له الحق في كشف الأسرار ، وقد دعي (صديقيا) ، كما ورد عن ابن النديم ، وهي تعني الحكماء الإلهيين ، أو من كان حكيما كاملا في أجزاء علوم الحكمة. الكلمة محرفة ، أو من كلمة (ناصورائي زديقي) المندائية ، والتي تعني المتبحر.

حركة اخوان الصفا كانت انعطافا إنسانيا حدث على أرض العراق ، إذ أنه رغم الانكسارات التي حلت بها ، فهي الأولى في العالم في استنباط العجلة ، والقوانين ، والمدينة ، والحكومة ، ثم الكتابة المسمارية ، وهي الأولى في كتابة لاصورية ، وبها بدأ تسجيل التاريخ. وفي بغداد كانت الثورة الأولى في العالم في الطب.

واما حركة اخوان الصفا ، فقد جائت اندفاعا للفلسفة اليونانية ، والفكر الحر ، وكانت إحدى دفعات العراق للتاريخ.

رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء

صدرت عدة طبعات من رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، أولها في العام 1812 في كلكتا في الهند ، وتبعتها إصدارات هامة ، وضعت باللغة الألمانية ، من قبل المستشرق فريدريك ديتيريشي ، في الفترة الممتدة بين 1861 و 1872.

أما النسخة المحّققة والكاملة الأولى من رسائل إخوان الصفاء فقد طبعت في أربع مجلدات (مطبعة نخبة الأخبار) من 1887 إلى 1889 في بومباي في الهند ، من تحقيق ولايت حسين.

وبعد ذلك نشرت طبعة القاهرة في العام 1928 (المطبعة العربية بمصر) ، وقد حققها خير الدين الزركلي ، وقدمها عميد الأدب العربي ، طه حسين ، بالإضافة الى مقدمة من تأليف أحمد زكي باشا.

أما الطبعة الأكثر تداولا بين أصحاب الاختصاص في دراسة ارث اخوان الصفاء تعود إلى نصوص الرسائل ، التي حققها بطرس بستاني ، ونشرتها دار صادر في بيروت في عام 1957. هنالك أيضا طبعة حققها عارف تامر ، وأصدرتها منشورات عويدات في بيروت في عام 1995.

يجب الإشارة أيضا في هذا السياق بأن كل الطبعات المتوافرة حتى أواخر العام 2008 من رسائل إخوان الصفاء ، غير محققة بشكل نقدي ، من حيث أنها لا تبرز المخطوطات التي تمّ الاعتماد عليها ، في تقديم محتويات نصوص الرسائل ، وتعددية معانيها ، والاختلافات في صياغاتها.

ونظرا الى تلك الحال ، قام الباحث نادر البرزي ببلورة مشروع أكاديمي ، يضم فريق عمل من أساتذة متخصصين بالبحث في شؤون تاريخ العلوم والفلسفة عند العرب ، وذلك لإصدار رسائل إخوان الصفاء في طبعة محققة نقديا وعلميا ، وتستند إلى مجموعة من المخطوطات القديمة ، ومعظمها محفوظ في مكتبات ومتاحف إسطنبول العريقة ، وتضاف إليها الترجمة الإنجليزية التامة والأولى لهذا الإرث العلمي. هذا المشروع تبنّته دار النشر العريقة التابعة لجامعة اكسفورد في بريطانيا ، بالتعاون مع معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن.

وأظهر ديميتري جوتاس ، وعائشة خان ، وجول جانسن سنس ، أن ابن سينا كان حنفيا سنيا. ومع ذلك ، أكد الفقيه نور الله شوشتري ، في القرن الرابع عشر ، وفقًا للسيد حسين نصر ، أنه كان على الأرجح شيعيًا اثني عشريا.

على عكس ذلك ، يعتقد شرف خراساني ، مستشهداً برفض ابن سينا عروض الحاكم السني السلطان محمود الغزنوي الشهير له ، بالإلتحاق إلى بلاطه ، أن ابن سينا كان إسماعيليًا.

توجد خلافات مماثلة على خلفية عائلة ابن سينا: بعض الكتاب اعتبروهم سنيين ، في حين أن بعض الكتاب الأحدث اعترضوا على ذلك ، وقالوا أنهم شيعة.

مرحلة البلوغ عند ابن سينا

عين ابن سينا من قبل الأمير نوح الثاني كطبيب خاص له ، وكان الأمير يدين له بالشفاء من مرض خطير ، في عام 997 ميلادية. وكانت المكافأة الرئيسية لابن سينا لهذه الخدمة هي الوصول إلى المكتبة السامانية الملكية ، والسامانيون كانوا رعاة مشهورين للعلم والعلماء.

عندما تم تدمير المكتبة بحرقها بالنار ، بعد فترة ليست بطويلة ، اتهم أعداء ابن سينا ابن سينا بحرقها ، من أجل إخفاء مصادر معرفته إلى الأبد.

في الوقت نفسه ، ساعد ابن سينا والده في أعماله المالية ، لكنه كان يجد دائماً وقتًا لكتابة بعض أعماله الأولى.

في الثانية والعشرين من عمره ، فقد ابن سينا والده ، وزالت دولة الأسرة السامانية في ديسمبر من عام 1004 للميلاد.

يبدو أن ابن سينا رفض عروض محمود غزنوي ، وتوجه غربًا إلى أورجينش في تركمانستان الحديثة ، حيث أعطاه الوزير ، الذي يعتبر صديقًا للعلماء ، راتباً شهرياً صغيراً. كان الراتب ضئيلًا ، لذلك تجول ابن سينا من مكان إلى آخر عبر

مقاطعتي نيشابور وميرف إلى حدود خراسان ، بحثًا عن فرصة لمواهبه.

وكان قابوس ، حاكم طبرستان الكريم ، شاعرا وباحثا ، وكان يتوقع أن يلجأ ابن سينا إليه. وكان قابوس آنذاك ، في عام 1012 للميلاد ، جائعًا حتى الموت ، على يد قواته التي ثارت. كان ابن سينا نفسه قد أصيب في هذا الوقت بمرض شديد.

أخيرًا ، في جورجان ، بالقرب من بحر قزوين ، التقى ابن سينا مع صديق له ، واشترى منزلاً بالقرب من منزله ، الذي حاضر فيه ابن سينا حول المنطق وعلم الفلك. تم كتابة العديد من أطروحاته لهذا الراعي ، وكان بدء كتاب "القانون في الطب" يعود أيضًا إلى فترة إقامته في هركانيا.

استقر ابن سينا في وقت لاحق في الري ، بالقرب من مدينة طهران الحديثة ، حيث كان مجد عبد الله ، ابن آخر أمير بويهي[52] ، حاكما اسميًا تحت الوصاية من لدن والدته (السيدة خاتون).

52

لقد أوفينا الدولة البويهية حقها في مقدمة هذا الكتاب.

يُقال إن حوالي ثلاثين من أعمال ابن سينا الأقصر كانت في الري. ومع ذلك فقد أجبرت الخلافات المستمرة بين الوصي (السيدة خاتون) وابنها الثاني ، شمس الدولة ، ابن سينا على ترك مدينة ري والإتجاه الى قزوين.

بعد قضاء فترة وجيزة في مدينة قزوين ، اتجه ابن سينا جنوبًا إلى مدينة همدان ، حيث أسس شمس الدولة ، وهو أمير بويهي آخر ، إمارة لنفسه.

في البداية ، دخل ابن سينا في خدمة سيدة رفيعة المقام ، لكن الأمير ، الذي سمع عن وصوله الى المدينة ، استدعاه الى مسكنه ، ليكون مرافقا طبيا له ، وأرسل إليه الهدايا.

لقد ترقى ابن سينا إلى رتبة وزير. بعد ذلك أصدر الأمير قرارًا بنفيه من البلاد. مع ذلك ، ظل ابن سينا مختبئًا لمدة أربعين يومًا في منزل الشيخ أحمد فاضل ، إلى أن أدى هجوم جديد من المرض إلى تحفيز الأمير شمس الدولة البويهي على إعادته إلى منصبه.

حتى خلال هذا الوقت المضطرب ، ثابر ابن سينا على دراسته وتدريسه. في كل مساء ، يتم إملاء مقتطفات من أعماله العظيمة على تلاميذه وشرحها لهم.

عند وفاة الأمير البويهي شمس الدولة ، أخفى ابن سينا نفسه في منزل أحد الأعيان ، حيث واصل ، بتكثيف شديد ، تأليف أعماله.

وفي الوقت نفسه ، كتب ابن سينا إلى أبو يعفار ، محافظ مدينة أصفهان ، المفعمة بالحيوية ، يقدم خدماته. اكتشف أمير همدان الجديد مخبأ ابن سينا ، وسمع بهذه المراسلات ، فسجنه في قلعة.

استمرت الحرب بين حكام أصفهان وهمدان. في عام 1024 ، استولى محافظ مدينة إصفهان على همدان ونواحيها ، وطرد المرتزقة الطاجيك.

عندما مرت العاصفة ، عاد ابن سينا مع الأمير الجديد (محافظ مدينة إصفهان السابق) إلى مدينة همدان ، واستمر في عمله الأدبي.

مع ذلك وفي وقت لاحق ، هرب ابن سينا من مدينة همدان ، برفقة شقيقه ، وهو تلميذه المفضل ، واثنين من العبيد ، مرتدياً ثوبًا صوفيًا.

بعد رحلة محفوفة بالمخاطر ، وصلوا إلى مدينة إصفهان ، وتلقوا ترحيباً حاراً من الأمير.

حياة ابن سينا اللاحقة

أمضى ابن سينا السنوات العشر أو الإثني عشر المتبقية من حياته في خدمة حاكم الكاكويد[53] ، محمد بن رستم دشمن زيار (المعروف أيضًا باسم علاء الدولة) ، ورافقه كطبيب ومستشار أدبي وعلمي عام ، حتى في حملاته العديدة. خلال هذه السنوات بدأ ابن سينا يدرس المسائل الأدبية وعلم اللغة.

53

الكاكويدس وتسمى أيضا كاكويه ، باللغة الفارسية: آل كاكويه ، كانت من سلالة ديلميت الذي حكم غرب بلاد فارس والعراق ، من 1008 الى 1051 للميلاد. أصبحوا فيما بعد الأتابك حكام يزد وإصفهان و اباركوه من 1051 إلى 1141 للميلاد. كانت هذه الأسرة مرتبطة بأسرة آل بويه.

بعد ذلك أصيب ابن سينا بمغص شديد ، أصابه أثناء مسيرة الجيش إلى همدان ، وأخضع نفسه لعلاجات عنيفة ، لدرجة أنه فقد القدرة على الوقوف ، وكان يقف بصعوبة شديدة.

وصل ابن سينا إلى مدينة همدان ، حيث وجد أن المرض يتفاقم ، فأوقف الحمية ، واستسلم لمصيره.

الفلسفة عند ابن سينا

كتب ابن سينا على نطاق واسع عن الفلسفة الإسلامية المبكرة ، لا سيما في موضوعات المنطق والأخلاق والميتافيزيقيا.

إن معظم أعمال ابن سينا كتبت باللغة العربية - التي كانت لغة العلم آنذاك – وكتبت بعضها الآخر باللغة الفارسية. إن بعض الكتب التي كتبها باللغة الفارسيّة (لا سيما دانش نامه علاء ، أو فلسفة علاء الدولة) ، غالباً ما تنتقد أرسطو الفيلسوف ، لتشجيع نقاش حي حول الموضوع وبروح الاجتهاد.

أثرت كتابات ابن سينا عن الأفلاطونية في مدرسة الخطاب اللاهوتي الأوروبي ، في القرن الثاني عشر.

أصبح كتابه "الشفاء" متاحًا في أوروبا بترجمة لاتينية جزئية ، بعد حوالي خمسين عامًا من كتابته.

أثرت نظرية المعرفة وعلم النفس عند ابن سينا على ويليام أوفيرن ، أسقف باريس ، وألبرتوس ماغنوس ، بينما أثرت الميتافيزيقيا عند ابن سينا في فكر توماس أكويناس.

معارضو ابن سينا

كان ابن سينا عالماً عارفاً ، وخاض في المسائل الجوهرية للمجتمع الإسلامي ، هذا التيار الذي بدأ يترسخ بعد أربعة قرون من بداية الإسلام.

فعلى سبيل المثال ، نوقشت أفكار ابن سينا من قِبل الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال".

وكرر نفس الدلائل ابن كثير في كتابه "البداية والنهاية". وكذلك ابن العماد الحنبلي ، في كتابه "شذرات الذهب" ، الذي قال فيه: إنّ كتاب ابن سينا "الشفاء" اشتمل على فلسفة لا ينشرح لها قلب متدين.

أما ابن تيمية ، الذي ذهب بعيداً في أفكاره ، فقد أكد أن ابن سينا كان على مذهب الإسماعيلية ، وهي عنده تهمة.

وقال فيه ابن القيم في نونيته:

وقضى بأن الله يجعل خلقه عدما ويقلبه وجودا ثاني
العرش والكرسي والأرواح و الأملاك والأفلاك والقمران
والأرض والبحر المحيط و سائر الأشياء والأكوان
كل سيفنيه الفناء المحض لا من عرض ولا من جثمان
ويعيد ذا المعدوم أيضا ثانيا يبقى له أثر كظل فان
هذا المعاد وذلك المبدأ لدى محض الوجود إعادة بزمان
هذا الذي قاد ابن سينا والألى قالوا مقالته الى الكفران

تعريف ابن سينا للنفس

إن أهمية ابن سينا الفلسفية تكمن في نظريته في النفس ، وفي أفكاره في فلسفة النفس. إن مقدمات ابن سينا في النفس هي مقدمات أرسطية.

إن تعريف ابن سينا للنفس هو: أن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة ، أي من جهة ما يتولد (وهذا مبدأ القوة المولدة) ، ويربو (وهذا مبدأ القوة المنمية) ، ويتغذى (وهذا مبدأ القوة المغذية).

وذلك كله ما يسمى بالنفس النباتية. وهي كمال أول من جهة ما يدرك الجزئيات ، ويتحرك بالإرادة ، وهذا ما يسمى بالنفس الحيوانية. وهي كمال أول من جهة ما يدرك الكليات ، ويعقل بالاختيار الفكري ، وهذا ما يسمى النفس الإنسانية.

شرح التعريف عند ابن سينا

ونعني بالتعريف أن النفس عند ابن سينا ثلاثة: نباتية/حيوانية/إنسانية.

- كمال أول: يعني المبدأ الأول.
- ذي حياة بالقوة: يعني الجسم المستعد والطبيعي لتقبل الحياة.
- مبادئ النفس النباتية: تتوالد وتتغذى وتنمو ، ولا يفعل النبات أكثر من ذلك.

- مبادئ النفس الحيوانية: تدرك الجزئيات (مثلا يدرك الأفعى أن أمامه إنسان) ، ويتحرك بالإرادة ، أي أن فيه إرادة توجهه (مثلا الأسد بإرادته يمكن أن يقفز على إنسان ويبتلعه).
- مبادئ النفس الإنسانية: تدرك الكليات ، اختيار فكري ، أي الحرية الفكرية ، التي يتوجه بها الإنسان للاختيار من بين بدائل مختلفة.

تصور ابن سينا لأصل النفس:

1. من أين جاءت ؟
2. علاقة النفس بالبدن.
3. مصير النفس.

المسألة غامضة عند ابن سينا ، ولكن ربما قصيدته العينية هي التي تعبر أكثر من غيرها عن رأيه في المسائل الثلاث. إن قصيدته تتكون من أربعة أقسام ، وتتضح الإجابة على الأسئلة الثلاث السابقة لدى قرائتها.

البراهين على وجود النفس عند ابن سينا:

برهن ابن سينا على وجود النفس عن طريق برهانين:

1- البرهان الطبيعي:

ويعتمد هذا البرهان على مبدأ الحركة ، والتي هي نوعان:

- حركة قسرية: ناتجة عن دفعة خارجية تصيب جسما فتحركه.
- حركة لا قسرية: وهي أنواع:
  - منها ما يحدث على مقتضى الطبيعة ، كسقوط حجر من الأعلى إلى الأسفل.
  - منها ما يحدث ضد مقتضى الطبيعة ، وهنا يكمن «البرهان»:

كالإنسان الذي يمشي على وجه الأرض ، مع أن ثقل جسمه يدعو إلى السكون ، وهذه الحركة المضادة للطبيعة ولقوانينها تستلزم محركا خاصا زائدا على عناصر الجسم المتحرك ، ألا هي (النفس).

2- البرهان النفسي:

ويقوم هذا البرهان على الأفعال الوجدانية والإدراك ، فالإنسان يمتاز عن الحيوان بأنه يتعجب ويضحك ويبكي ، كما أنه من أهم خواصه: الكلام ، واستعمال الرموز والإشارات ، وإدراك المعاني المجردة ، واستخراج المجهول من المعلوم.

هذه الأفعال والأحوال هي مما يختص بها الإنسان ، وهي ليست راجعة للبدن ، بل هي قوة مستقلة ، كما قال ابن سينا ، شيء آخر لك ان تسميه النفس. وهذا الجوهر الذي يتصرف في أجزاء بدنك هو فيك ، واحد ، وهو أنت ، بالتدقيق.

قصيدة ابن سينا العينية في النفس

هبطت إليك من المحلّ الأرفع

ورقاء ذات تعزّز وتمنّع

محجوبة عن كلّ مقلة عارف

وهي التي سفرت ولم تتبرقع

وصلت على كرهِ اليك وربما

كرهت فراقك وهي ذات تفجع

أنفت وما أنست فلما واصلت

ألفت مجاورة الخراب البلقع

وأظنّها نسيت عهوداً بالحمى

ومنازلا بفراقها لم تقنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها

في ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت

بين المعالم والطلول الخضّع

تبكي إذا ذكرت جواراً بالحمى

بمدامع تهمي ولمّا تقطع

وتظل ساجمة على المن التي

درست بتكرار الرياح الأربع

إذ عاقها الشرك الكثيف وصدّها

قفص عن الأوج الفسيح الأربع

حتى إذا قرب المسير من الحمى

ودنا الرحيل إِلى الفضاء الأوسع

وغدت مفارقة لكلّ مخلّف

عنها حليف الترب غير مشيّع

سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت

ما ليس يدرك بالعيون الهجّع

وغدت تغرد فوق ذروة شاهق

والعلم يرفع كل من لم يرفع

فلأي شيء أُهبطت من شاهق

سام إِلى قعر الحضيض الأوضع

إن كان أرسلها الإله لحكمة

طويت عن الفذ اللبيب الأروع

فهبوطها إن كان ضربة لازب

لتكون سامعة لما لم تسمع

وتعود عالمة بكل خفية

في العالمين فخرقها لم يرقع

وهي التي قطع الزمان طريقها

حتى لقد غربت بعين المطلع

وكأنها برق تألق بالحمى

ثم انطوى فكأنّه لم يلمع

أنعم برد جواب ما أنا فاحص

عنه فنار العلم ذات تشعشع

ذكرنا آنفا أن المسألة غامضة عند ابن سينا ، ولكن ربما قصيدته العينية هي التي تعبر أكثر من غيرها عن رأيه في المسائل الثلاث:

1. من أين جاءت النفس ؟
2. علاقة النفس بالبدن.
3. مصير النفس.

يشير ابن سينا في قسمها الأول: من أين جاءت النفس ، الى أنها جاءت من المحل الأرفع ، أي من فوق ، وأتت رغما عنها وكارهة لذلك ، ثم تتصل بالبدن وهي كارهة ، لكنها بعد ذلك

تألف وجودها في البدن ، وتألف البدن ، لأنها نسيت عهودها السابقة ، كما يقول في قصيدته.

إذن فابن سينا يقول: إن النفس هبطت من مكان رفيع ، وكرهت وأنفت البدن ، ثم ألفته واستأنسته ، ثم رجعت من حيث أتت ، وانتهت رحلتها.

والآن في القسم الأخير من القصيدة ، يبدأ ابن سينا يتساءل لماذا ؟ فيجيب أنها هبطت لحكمة إلهية ، هبطت لا تعلم شيئا ، لتعود عالمة بكل حقيقة ، لكنها لم تعش في نشئة الدنيا إلا فترة قصيرة.

مؤلفات ابن سينا ومآثره

في الفلسفة

كتاب الإشارات

الإشارات والتنبيهات: ذهب ابن سينا في كتابه "كتاب الإشارات" ، مذهب أرسطو. فابن سينا ، مؤسس الاتجاه الفلسفي في الإسلام ، أورد في هذا الكتاب العديد من الإصلاحات في العقائد السائدة عند العامة.

وذهب ابن سينا مذهب الفلاسفة ، من أمثال الفارابي أبي النصر الفيلسوف ، وكان الفارابي يقول بالمعاد الروحاني[54] لا الجثماني.

لا شك أن صحبة ابن سينا لفلاسفة الباطنية (أبو عبد الله النائلي الذي علمه في صغره) ، قد أثرت في تفكيره ، وهيأته للدور الذي لعبه في تنشيط تيار الفلسفة.

54

كذلك قال العلامة إقبال اللاهوري: إن الجنة والنار حالات لا أماكن.

وفي دعاء الندبة ، المنسوب للإمام الحجة عليه السلام ، يقول فيها سلام الله عليه عن معراج النبي صلى الله عليه وآله وسلم: وعرجت بروحه الى سمائك. في حين يعتقد معظم المسلمين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد عرج بروحه وجسمه الى السماء في يوم المعراج.

إن النسخة الصحيحة لكتاب " مصباح الزائر" ورد فيها عبارة " وعرجت به" ايضا ، و لكنه وللاسف الشديد وقع خلال النسخ تصحيف لعبارة "و عرجت به" فابدلت من دون قصد بعبارة" وعرجت بروحه.

والذي يزيد الامر أسفا ان النسخة المصحفة هي النسخة التي كانت وقتها بيد العلامة المجلسي ، فنقل منها الدعاء بعبارة "عرجت بروحه" ، محافظاً على الامانة في النقل ، ومنه رحمه الله انتقلت الي كتب المتأخرين ، منها كتاب "مفاتيح الجنان" للمحدث القمي ، و الجدير بالذكر ان النسخة المحققة لمفاتيح الجنان قد تمت الاشارة فيها الي عبارة "وعرجت به" باعتبارها النسخة البدل ، وهذا أمر يعرفه اهل التحقيق.

كتاب الشفاء لابن سينا

وهو في أربعة أقسام: المنطق ، العلم الرياضي ، العلم الطبيعي ، والعلم الإلهي. يعتبر كتابه "الشفاء" موسوعة كبرى في العلوم الطبيعية وما وراء الطبيعة ، واشتهر الكتاب في القرن الحادي العاشر الميلادي.

أراد ابن سينا أن يغطي به كل ما شملته علوم ما وراء الطبيعة في ذلك الوقت. ويبين ابن سينا الغرض من كتاب "الشفاء" فيقول:

«إن غرضنا في هذا الكتاب الذي نرجو أن يمهلنا الزمان إلى ختمه ، ويصحبنا التوفيق من الله في نظمه ، أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول في العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأقدمين. وتحريت أن أودعه أكثر الصناعة ، وأن أشير في كل موضع إلى موقع الشبهة ، وأحلها لإيضاح الحقيقة بقدر الطاقة. واجتهدت في اختصار الألفاظ جدا ، ومجانبة التكرار أصلا ، إلا ما يقع خطأ أو سهوا. ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمناه كتابنا هذا ، وقد أضفت إلى ذلك ما أدركته

بفكري ، وحصلته بنظري ، وخصوصا في علم الطبيعة وما بعدها».

كتاب النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا

يتطرق ابن سينا في كتابه هذا إلى علم المنطق والطبيعيات ، ثم الهندسة والحساب ، ثم البعض من علم الفلك ، ليختمه بالعلم الإلهي ، وسبل النجاة في الحياتين الدنيا والآخرة.

وقد ورد في مقدمته التالي:

«إن طائفة من الإخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكمية ، سألوه أن يجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد من معرفته ، لمن يؤثر أن يتميز عن العامة ، وينحاز إلى الخاصة ، ويكون له بالأصول الحكمية إحاطة.

وسألوه أن يبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق ، ثم يتلوها بمثلها من علم الطبيعيات ، ثم يورد من علمي الهندسة والحساب ما لا بد منه ، لمعرفة القدر الذي يقرن بالبراهين على الرياضيات ، ويورد بعده من علم الهيئة ما يعرف به حال

الحركات ، والأجرام ، والأبعاد ، والمدارات ، والأطوال ، والعروض ، دون الأصول ، التي يحتاج إليها في التقاويم ، وما تشتمل عليه الزيجات ، مثل أحوال المطالع ، والزوايا ، وتقويم المسير ، بحسب التاريخ ، إلى غير ذلك.

وأن يختم الرياضيات بعلم الموسيقى ، ثم يورد العلم الإلهي ، على أن يبين وجهه ، ويوجزه ، ويذكر فيه حال المعاد ، وحال الأخلاق ، والأفعال النافعة فيه ، لدرك النجاة من الغرق في بحر الضلالات ، فأسعفهم بذلك ، وصنف الكتاب على نحو ملتمسهم ، فبدأ بإيراد الكفاية من صناعة المنطق ، لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ ، فيما نتصوره ونصدق به ، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله».

في العلوم الآلية

تشتمل على "كتاب المنطق" ، وما يلحق بها من كتب اللغة والشعر والعلوم والطب.

في العلوم النظرية

تشتمل على كتب العلم الكلّي ، والعلم الإلهي ، والعلم الرياضي ، والطب النفسي.

في العلوم العملية

وتشتمل على كتب الأخلاق ، وتدبير المنزل ، وتدبير المدينة ، والتشريع ، ومنها "كتاب السياسة" لابن سينا.

في العلوم الأصلية

فالطب عند ابن سينا من توابع العلم الطبيعي ، والموسيقى ، وعلم الهيئة.

إن أشهر كتب ابن سينا الطبية هو "كتاب القانون في الطب" ، الذي ترجم وطبع عدّة مرات ، والذي ظل يُدرس في جامعات أوروبا ، حتى أواخر القرن التاسع عشر.

ومن كتبه الطبية أيضاً "كتاب الأدوية القلبية" ، و "كتاب دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية" ، و "كتاب القولنج" ، و "رسالة في سياسة البدن وفضائل الشراب" ، و "رسالة

في تشريح القانون" ، و "رسالة في الفصد" ، و "رسالة في الأغذية والأدوية".

ولابن سينا أراجيز طبية كثيرة منها: "أرجوزة في التشريح" ، و "أرجوزة المجربات في الطب" ، و "الألفية الطبية" المشهورة ، التي ترجمت وطبعت.

ولابن سينا كتاب نفيس في الطب هو «القانون» ، جمع فيه ما عرفه الطب القديم ، وما ابتكره هو من نظريات ، واكتشفه من أمراض ، وقد جمع فيه أكثر من سبعمائة وستين عقارا ، مع أسماء النباتات التي يستحضر منها العقار.

بحث ابن سينا في أمراض شتى: أهمها "السكتة الدماغية" و "التهاب السحايا" ، و "الشلل العضوي" ، و "الشلل الناجم عن إصابة مركز في الدماغ" ، و "عدوى السل الرئوي" ، و "انتقال الأمراض التناسلية" ، و "الشذوذ في تصرفات الإنسان" ، و "الجهاز الهضمي".

وميز ابن سينا مغص الكلى من مغص المثانة ، وكيفية استخراج الحصاة منهما ، كما ميز التهاب البلورة (غشاء الرئة) والتهاب السحايا الحاد ، من التهاب السحايا الثانوي.

في الرياضيات

لابن سينا كتب كثيرة في الرياضيات ، منها:

- مختصر اقليدس
- مختصر المجسطي
- مختصر علم الهيئة
- مختصر الارتماطيقي
- الزاوية
- بيان علّة قيام الأرض في وسط السماء. وطبع هذا الكتاب في مجموع (جامع البدائع) ، في القاهرة عام 1917.

في الطبيعيات وتوابعها

- رسالة في إبطال أحكام النجوم
- رسالة في الأجرام العلوية وأسباب البرق والرعد
- رسالة في الفضاء
- رسالة في النبات والحيوان
- قانون الحركة الأول

وهو كالتالي:

«الجسم الساكن يبقى ساكنا ، والجسم المتحرك يبقى متحركا ، مالم تؤثر عليه قوة خارجية»

القانون الذي نسبه إسحاق نيوتن لنفسه.

في الطب

في لفتة إنسانية ، فإن ابن سينا لما نبغ في الطب قام بعلاج المرضى بالمجَان ، لا تكسُبا أو لجمع المال ، بل حبًا للخير والاستفادة بالعلم التجريبي ، وقد حصل على فرصة عظيمة عندما نجح في علاج الأمير نوح بن منصور ، وهو في السابعة عشرة من عمره ، الأمر الذي عجز عنه مشاهير الأطباء ، فنال بذلك شهرة عظيمة ، كما جعل أمراء هذا البيت يُنعِمون عليه ، ويفتحون له دور كتبهم ، ليعبَّ منها علمًا غزيرًا ، لم يتوفر ولم يتحصَّل لغيره ، ولما يبلغ الثامنة عشرة من عمره.

استطاع ابن سينا - بفضل ما منَّ به الله عليه من العقل والعلم وسعة الاطّلاع والولع الشديد بالمعرفة - أن يُقدم للإنسانية أعظم الخدمات والاكتشافات والابتكارات ، التي فاقت عصرها ، بالقياس إلى إمكانات ذلك العصر ، ومدى ما وصلت إليه

العلوم آنذاك ، وبالأخصِّ في الطب ، فإليه يرجع الفضل في اكتشاف العديد من الأمراض ، التي ما زالت منتشرة حتى الآن ، إذ إنه أول من كشف عن طفيلة (الإنكلستوما) ، وسماها في كتابه (القانون في الطب) في الفصل الخامس الخاص بالديدان المعوية: الدودة المستديرة ، ووصفها بالتفصيل لأول مرة ، وتحدَّث عن أعراض المرض الذي تُسببه.

وعن هذا الفتح الكبير ، كتب الأستاذ الدكتور محمد خليل عبد الخالق مقالاً في مجلة الرسالة ، جاء فيه:

(قد كان لي الشرف في عام (1921 م) أن قمت بفحص ما جاء في كتاب القانون في الطب ، وتبيَّن لي أن الدودة المستديرة التي ذكرها ابن سينا ، هي ما نسميه اليوم بالإنكلستوما.

وقد أعاد (دوبيني) اكتشافها بإيطاليا عام (1838 م) ، أي بعد اكتشاف ابن سينا لها بتسعمائة سنة تقريبًا.

ولقد أخذ جميع المؤلفين في علم الطفيليات بهذا الرأي في المؤلفات الحديثة ، كما أخذت به مؤسسة (روكفلر) الأمريكية ، التي تعنى بجمع كل ما كُتِب عن هذا المرض.

ولذلك كتبتُ هذا ، ليطلع عليه الناس ، ويُضيفوا إلى اكتشافات ابن سينا العديدة هذا الاكتشاف العظيم لمرض ، هو أكثر الأمراض انتشارًا في العالم الآن.)

ثم إنه تطرَّق إلى بعض أنواع الديدان الطفيلية ، التي تعيش بعيدًا عن القناة الهضمية ، مثل: ديدان العين ، التي تُفَضِّل منطقة العين ، وديدان الفلاريا ، المسبِّبَة لداء الفيل ، فتراه يقول عن الأخير:

«هو زيادة في القدم وسائر الرِّجْل ، على نحو ما يعرض في عروض الدوالي ، فيغلظ القدم ويكثفه».

كما أن ابن سينا أول من وصف الالتهاب السحائي ، وأول من فرَّق بين الشلل الناجم عن سبب داخلي في الدماغ ، والشلل الناتج عن سبب خارجي ، ووصف السكتة الدماغية الناتجة عن كثرة الدم ، مخالفًا بذلك ما استقرَّ عليه أساطين الطب اليوناني القديم ، فضلاً عن أنه أوَّل من فرَّق بين المغص المعوي والمغص الكلوي.

وكان ابن سينا صاحب الفضل في علاج القناة الدمعية ، بإدخال مسبار معقَّم فيها ! وابن سينا هو الذي أوصى بتغليف الحبوب التي يتعاطاها المريض ، وكشف في دقَّة بالغة عن أعراض حصاة المثانة السريرية ، بعد أن أشار إلى اختلافها عن أعراض الحصاة الكُلوية.

يقول الدكتور خير الله في كتابه "الطب العربي":

«يصعب علينا في هذا العصر أن نُضيف شيئًا جديدًا إلى وصف ابن سينا لأعراض حصى المثانة السريرية».

كما كان لابن سينا باع كبير في مجال الأمراض التناسلية ، فوصف بدقَّة بعض أمراض النساء مثل: الانسداد المهبلي ، والإسقاط ، والأورام الليفية.

وتحدَّث عن الأمراض التي يمكن أن تُصيب النفساء ، مثل: النزيف ، واحتباس الدم ، وما قد يسبِّبه من أورام وحميات حادَّة ، وأشار إلى أن تَعَفُّن الرحم قد ينشأ من عُسر الوِلادة ، أو موت الجنين ، وهو ما لم يكن معروفًا من قبلُ.

كما تعرَّض أيضًا للذكورة والأنوثة في الجنين ، وعزاها إلى الرجل دون المرأة ، وهو الأمر الذي أكَّده مؤخَّرًا العلم الحديث.

كما كشف ابن سينا -لأوَّل مرَّة أيضًا- طرق العدوى لبعض الأمراض المعدية ، كالجدري والحصبة ، وذكر أنها تنتقل عن طريق بعض الكائنات الحية الدقيقة في الماء والجو ، وقال:

«إن الماء يحتوي على حيوانات صغيرة جدًا لا تُرى بالعين المجرَّدة ، وهي التي تسبِّب بعض الأمراض».

وهو ما أكَده (فان ليوتهوك) في القرن الثامن عشر ، والعلماء المتأخرُون من بعده ، بعد اختراع المجهر.

ويُظهر ابن سينا براعة كبيرة ومقدرة فائقة في علم الجراحة ، فقد ذكر عدَّة طرق لإيقاف النزيف ، سواء بالربط ، أو إدخال الفتائل ، أو بالكي بالنار ، أو بدواء كاوٍ ، أو بضغط اللحم فوق العرق.

كما تحدَّث عن كيفية التعامل مع السِّهام واستخراجها من الجروح ، وحذَّر المعالجين من إصابة الشرايين أو الأعصاب

عند إخراج السهام من الجروح ، كما نبَّه إلى ضرورة أن يكون المعالج على معرفة تامَّة بالتشريح.

وقد تُرجمت كتب ابن سينا في الطب إلى اللاتينية ، ومعظم لغات العالم ، وظلَّت حوالي ستة قرون المرجع العالمي في الطب ، واستُخدمت كأساس للتعليم في
جامعات فرنسا وإيطاليا جميعًا ، وظلَّت تدرس في جامعة مونبلييه ، حتى أوائل القرن التاسع عشر.

والكتب الأخرى في الطب

- كتاب القانون في الطب ، الذي ترجم وطبع عدّة مرات ، والذي ظل يُدرس في جامعات أوروبا حتى أواخر القرن التاسع عشر
- كتاب الأدوية القلبية
- كتاب دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية
- كتاب القولنج
- رسالة في سياسة البدن وفضائل الشراب
- رسالة في تشريح الأعضاء
- رسالة في الفصد
- رسالة في الأغذية والأدوية

أراجيز طبية
أرجوزة في التشريح

- أرجوزة المجربات في الطب
- الألفية الطبية المشهورة التي ترجمت وطبعت
- لإبن سينا باع في الشعر العربي ، وله ديوان منشور

في الموسيقى

- مقالة جوامع علم الموسيقى
- مقالة في الموسيقى
- ومقالات أخرى

وفاة ابن سينا

أصاب جسده المرض واعتلّ ، حتى قيل إنه كان يمرض أسبوعاً ويشفى أسبوعاً ، وأكثر من تناول الأدوية ، ولكنّ مرضه اشتدّ وتفاقم ، وعلم أنه لا فائدة من العلاج ، فأهمل

نفسه ، واغتسل وتاب ، وتصدق بما لديه من مال للفقراء ، وأعتق غلمانه طلباً للمغفرة. وبدأ بختم القرآن كل ثلاثة أيام.

توفي في يونيو 1037 ميلادية ، الموافق لشهر رمضان المبارك ، في سن الثامنة والخمسين من عمره ، ودفن في همدان في غرب بلاد إيران.

لما توفي ابن سينا ، كان يُعد أحد عباقرة الفلسفة في الإسلام. وفي الطب وضع في مصاف جالينوس ، حيث أطلق عليه لقب «جالينوس الإسلام».

وبسبب شهرته الواسعة ، فقد تسابق للاحتفال بذكره عدة شعوب ، والأتراك هم أول من احتفلوا بذكراه ، عندما أقاموا عام 1937 مهرجاناً ضخماً بمناسبة مرور تسعمائة سنة على وفاته ، ثم حذا حذوهم العرب والفرس ، حيث أقيم مهرجان للاحتفال به في كل من بغداد عام 1952 وطهران عام 1954.

وفي عام 1978 دعت منظمة اليونسكو كل أعضائها للمشاركة في احتفال احياء ذكرى مرور ألف عام على ولادة ابن سينا ، وذلك اعترافاً بمساهماته في مجالي الطب والفلسفة ، وبالفعل

فقد استجاب كل أعضاء المنظمة ، وشاركوا في الاحتفال الذي أقيم عام 1980 في دمشق.

ألف ابن سينا 276 مؤلفا ، كلها كتبت باللغة العربية ، باستثناء بضع مؤلفات صغيرة كتبها بلغته الأم الفارسية. إلا أنه وللأسف فقدت أكثر هذه المؤلفات ، ولم تصل إلينا. ويوجد حاليا 68 مؤلفا منتشرا بين مكتبات الشرق والغرب.

فريد الدين العطار

فريد الدين العَطّار ، هو محمد بن أبي بكر بن ابراهيم بن مصطفى بن شعبان ، أبو حامد وأبو طالب. ولد في نيشابور في عام 1142 للميلاد (540 للهجرة) ، وتوفي في نيشابور في عام 1221 للميلاد (618 للهجرة).

هو شاعر فارسي متصوف ، وفيلسوف ، وكاتب ، وصيدلي ، وكاتب سير. أعماله البارزة هي:

كتاب "منطق الطير" ، وهو شبه ملحمة نقع فيها على أوضح تفسير شعري للتصوّف الفارسي.

وكتاب "تذكرة الأولياء".

قال البعلبكي أنه «يُعتبر أحد أعظم الشعراء والمفكرين الصوفيين المسلمين». عُرف بغزارة الإنتاج ، وقد تركت أعماله أثراً ملحوظاً في الأدب الفارسي ، وفي الآداب الإسلامية الأخرى أيضاً.

ترجمة فريد الدين العطار

هو محمد بن إبراهيم بن مصطفى بن شعبان ، أبو حامد وأبو طالب المعروف بـ «خواجه عطار» ، و«فريد الدين». ولد في نيشابور ، وكان أبوه عطاراً (طبيباً) ، وأخذ التصوف عن الشيخ نجم الدين الكبرى.

مؤلفاته

أعمال شعرية

- الكتاب الإلهي (بالفارسية: إلهى نامه) ، وهي منظومة أدبية.
- منطق الطير[55] (وهو شبه ملحمة نقع فيها على أوضح تفسير شعري للتصوّف الفارسي).

55

في كتابه "منطق الطير" يتحدث الصوفي الإيراني الكبير فريد الدين العطار (عاش بين عامي 545 - 627 للهجرة) عن الرحلة الطويلة التي قطعتها الطيور في بحثها عن ملكها السيمورغ ، وهو طائر أسطوري ، يقيم في جبل قاف ، وهو أيضا جبل أسطوري.

مرآة السيمرغ (طائر العنقاء الأسطوري)

تجتمع الطيور وتقرر البحث عن ملكها ، لكن عليها أن تقطع سبعة أودية ، كي تصل إلى الجبل. جميع الطيور في البداية تتحمس للرحلة ، يتقدمها الهدهد ، لكن بعد فترة ، بعضها يشعر بالتعب والإجهاد ، فيقرر عدم مواصلة الطريق ، وبعضها الآخر يتعلل بعدم جدوى البحث ، فيما يموت معظمها خلال الرحلة ، إلا أن مجموعة من الطيور (عددها ثلاثون) ، تنجح في بلوغ الجبل ، وعندما تصل ، وقد أخذ منها الإعياء مأخذه ، تستريح عند مدخل المكان الذي يفترض أنه مقر السيمرغ.

إن نفس الإنسان أو جسده هما أقرب شيء إليه ، وبالتالي يفترض أنهما أكثر قابلية للمعرفة من باقي الأشياء التي توجد خارج الإنسان.

تطرق الطيور الباب ، فينهرها حاجب السيمرغ في البداية ، ويطلب منها العودة من حيث أتت ، لكن مع إصرارها يوافق على فتح الباب ، ولدهشتها ما أن تدخل إلى المكان حتى لا تجد شيئا ، فقط مرآة وفيها تجد صورتها. تنهار في البداية من هول المفاجأة ، لكن بعد برهة تدرك بأن ما كانت تبحث عنه إنما هو موجود في داخلها وليس خارجها.

الأودية السبعة هي المقامات السبعة عند الصوفية ، وهي وادي الطلب ، ووادي العشق ، ووادي المعرفة ، ووادي الاستغناء ، ووادي التوحيد ، ووادي الحيرة ، ثم الفقر والفناء. والمتصوف يمر عبر هذه الأودية في طريقه نحو الترقي الروحي.

استحالة المعرفة

أما المغزى الأساسي من القصة فهو أن الإنسان يبحث عن الله معتقدا أنه موجود في مكان ما ، أو على هيئة ما ، البحث عن الله هو بحث الإنسان في نفسه عن نفسه.

كيف يبحث الإنسان عن الله في نفسه ؟

إذا كان الإنسان يعتقد بأن الله موجود في مكان ما خارجه ، فإنه لن يجده. فكرة الفصل تجهض أية إمكانية للبحث. والسبب ؟ إن الإنسان بحكم قوانين الفيزياء الكمية لا يستطيع أن يدرك حقيقة أي شيء خارجه. كل ما تنظره عيوننا أو تسمعه آذاننا ، إنما يتم بأثر رجعي ، لأن الأشياء تتغير في اللحظة التي نشرع في

ملاحظتها ، بمعنى أن الأجزاء من الثانية التي تستغرقها حواسنا ، بما في ذلك العين ، كي ترى الشيء وترسله إلى العقل كي يحلله ويرسله مرة أخرى للعين كي تنظره ، يكون الشيء نفسه قد تغير. فنحن دائما مهزومون عندما يتعلق الأمر بمعرفة الأشياء خارجنا.

ولأن الأمر هو على هذا النحو ، فإن نفس الإنسان أو جسده هما أقرب شيء إليه ، وبالتالي يفترض أنهما أكثر قابلية للمعرفة من باقي الأشياء التي توجد خارج الإنسان.

تعريف الإنسان

وبالعودة إلى السؤال أعلاه، فإن إدراك الله في الإنسان ، لا يعني أن الله موجود داخل الإنسان (وجودا ماديا) ، ولكنه يعني أنه يمكنه أن يستخدم نفسه كجسر أو صلة أو وسيلة نحو إدراك الله.

وهذا ينقلنا إلى السؤال التالي وهو: هل يعرف الإنسان نفسه ؟

حتى الآن كان الجسد مجرد بوابة يعيش الإنسان عبرها تجاربه مع العالم الخارجي.

إن معظمنا سيقدم إجابة من قبيل الاسم أو الوظيفة أو الانتماء العائلي أو القبلي أو الوطني أو الديني وما إلى ذلك. إن هذه الأمور كلها ربما تشير إلى شخص ما ، لكنها لا تعرّف الإنسان أو تقول من هو على وجه الحقيقة. فهي لاحقة على وجود الإنسان وليست سابقة له ، وبالتالي فهي إضافة منحها المجتمع للإنسان ، ويمكنه أن يعيش من دونها ، لذلك يبقى السؤال قائما. من هو الإنسان ؟

إن هذا السؤال هو أكثر الأسئلة صعوبة ، التي يمكن أن توجه للواحد منا. ليس فقط لأن الإنسان بالكاد يعرف نفسه حقيقة ، وإنما لأن هذا النوع من الأسئلة عادة لا تطرح ولا يفكر فيها الإنسان.

البحث في الله

لكن لو شئنا أن نتقدم في الموضوع أكثر ، وافترضنا أن الإنسان قد نزع تلك الصفات عنه (الاسم ، واللقب ، والوظيفة... إلخ) ، فما الذي يتبقى ؟ وكيف سيعرف

. أسرار نامه.
. بند نامه.
. خسرو نامه.
. مصيبت نامه.
. الديوان ويتضمن 45450 بيتًا شعريًا.

أعمال نثرية للعطار

* تذكرة الأولياء.

نفسه ؟ لعل أول ما يلاحظه هو أنه ليس منفصلا عن الوجود ، بل هو جزء لا يتجزأ منه. والأمر الآخر أن انتفاء الحاجة إلى التعريف أو الارتباط الشرطي بالأشياء الخارجية تدفع الإنسان تلقائيا إلى الارتداد نحو الداخل ، أي داخل الإنسان.

وهذا الارتداد يجعل الإنسان يُصلح علاقته بجسده ، ويشعر بوجوده ، كما لم يفعل من قبل. فحتى الآن كان الجسد مجرد بوابة يعيش الإنسان عبرها تجاربه مع العالم الخارجي ، أما الجانب الآخر للجسد فهو أيضا بوابة للعالم الداخلي ، والذي بمجرد الولوج إليه يصبح الإنسان وجها لوجه مع الوعي والعقل والنفس والقلب والروح.

هذه "الكيانات" ليست مادية ، ولكنها أشبه بشحنات الطاقة التي تتدفق باستمرار عبر جسد الإنسان. وهي نفس الطاقة التي تملأ الكون كله. إن إحساس الإنسان بهذه الطاقة وفهمها ، وقدرته على تحقيق الانسجام والتناغم بينها وبين العالم الخارجي ، هو الذي يسمونه "بحث الإنسان عن الله في نفسه".

وهذه الرحلة تنقسم إلى قسمين: الأول هو البحث عن الله ، أما القسم الثاني فهو البحث في الله ، وهي رحلة لا نهاية له.

* صفحة من كتاب منطق الطير

نصير الدين الطوسي

أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ، المعروف باسم نصير الدين الطوسي: ولد في طوس ، على القرب من مشهد في ولاية خراسان من بلاد ايران ، في جمادي الأولى 597 للهجرة المعادل ل 18 فبراير 1201 للميلاد. وتوفي في بغداد في ذو الحجة 672 للهجرة المعادل ل 26 يونيو 1274 للميلاد ، ومكان دفنه في العتبة الكاظمية في بغداد.

أقام نصير الدين الطوسي في طوس (الدولة الإلخانية) ، والموصل ، وبغداد ، وميمون في قلعة الموت قهستان. وكان مواطنا في الدولة الإسماعيلية النزارية. وكان فارسيا مسلما شيعيا.

هو عالم فلكي ، وأحيائي ، وكيميائي ، ورياضي ، وفيلسوف ، وطبيب ، وفيزيائي ، وضليع في علم الكلام ،
ومرجع شيعي فارسي.

تعلم لدى كمال الدين يونس ، وتتلمذ عنده عبد الكريم بن طاووس ، وقطب الدين الشيرازي ، ونجم الدين الكاتبي القزويني ، وابن المطهر الحلي (العلامة الحلي).

تكلم بلغات الأوغوز واللغة العربية واللغة الفارسية.

كانت أعماله البارزة في قانون بقاء المادة ، ونظرية التطور ، ومزدوجة الطوسي (الرسالة الأسطرلابية) ، وزيج الإلخاني ، وشرح الإشارات لابن سينا.

كان مسلما ، على مذهب الشيعة الإثني عشرية. اعتبره العالم والمؤرخ ابن خلدون أحد أعظم علماء الفرس.



حياة الطوسي

هو محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ، المشتهر بنصير الدين الطوسي وبالمحقق الطوسي. ولد في طوس ، وهي ناحية في منطقة خراسان في شمالي شرق إيران ، واختلف في سنة ولادته ، ولكن أكثر المؤلفين على أنه ولد سنة 597 هـ ، وكان والده محمد بن الحسن من الفقهاء والمحدّثين ، فتربّى في حجره ونشأ على يده.

ولد الطوسي في عائلة شيعية وفقد والده في سن مبكرة. وفاءً لرغبة والده ، أخذ محمد الشاب التعلم والمعرفة بجدية بالغة ، وسافر بعيدًا لحضور محاضرات علماء مشهورين ، واكتساب المعرفة ، وهو تمرين شجعه بشدة في عقيدته الإسلامية.

في سن مبكرة ، انتقل إلى نيشابور لدراسة الفلسفة ، تحت فريد الدين ضمد ، والرياضيات تحت محمد حسيب. **كما التقى بفريد الدين العطار** ، **المعلم الصوفي الأسطوري ، الذي قُتل في وقت لاحق على يد المغول** ، وحضر محاضرات قطب المصري.

في الموصل درس الرياضيات وعلم الفلك مع كمال الدين يونس ، (توفي 639 هـ - 1242م) ، وهو تلميذ شرف الدين العاصي. في وقت لاحق ، تحدث مع صدر الدين القناوي ، صهر ابن عربي.

ويبدو أن التصوف لم يكن جذابًا في فكره ، فقام بتأليف دليل التصوف الفلسفي الخاص به ، في شكل كتيب صغير ، بعنوان "أوصاف الأشراف".

عندما اكتسح هولاكو خان وطنه ، كان يعمل في الدولة الإسماعيلية النزارية ، وقدم إسهاماته الأكثر أهمية في العلوم ، خلال هذا الوقت ، عندما كان ينتقل من معقل إلى آخر.

الطوسي في قلاع الاسماعليين

انتقل نصير الدين الطوسي من طوس إلى نيشابور ، وهو في مطلع شبابه ، طلبا للعلم على يد كبار علمائها. وفي العشرين من عمره اجتاح المغول بقيادة جنكيز خان منطقة خراسان ، واخذوا بتدمير مدنها الواحدة تلو الأخرى ، وقتلوا فيها ، وفر منهم من فر ، حتى ساد القتل والخراب ، وأصبح الناس هائمين على وجوههم ، لا يعرفون اين المفر.

لكن قلاع الإسماعيليين كانت صامدة في وجه المغول.
اضطر الطوسي للجوء إلى قلاع الاسماعليين المحصنة ، للنجاة من بطش المغول ، وكان هذا اللجوء بعد الدعوة التي قدمها ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور ،
حاكم قهستان ، والوالي على قلاع الاسماعليين ، الذي كان مهتماً بالعلماء والفلاسفة. ثم طلبه علاء الدين محمد ، زعيم الإسماعيليين ، من واليه ناصر الدين ، فذهب به إليه في قلعة ألموت ، فاستبقاه علاء الدين عنده حتى توفي ، ثم استبقاه ابنه

الأكبر ركن الدين خورشاه ، وكان الطوسي الوزير المطلق لدى الإسماعيليين ، وبلغ عندهم رتبة **أطلقوا فيها عليه لقب أستاذ الكائنات**.

ويذكر بعض المؤرخين انه ذهب مرغما ، بعد أن تم اختطافه من قبل الاسماعليين ، حيث اقتادوه إلى "قلعة الموت" (إحدى قلاع الاسماعليين) ، وقضى تلك الفترة سجينا هناك.

كان الغزو المغولي الثاني ، بقيادة هولاكو خان حفيد جنكيز خان ، غزوا أكثر ضرواة من الغزو الأول. حتى قلاع الاسماعليين الحصينة كانت عاجزة عن صد هذا الغزو.

أرسل هولاكو إلى ركن الدين خورشاه يطلب منه الاستسلام ، وبعد إرسال عدة سفراء من جانب الإسماعيليين ،
طلب هولاكو مجيئ ركن الدين بنفسه للتفاوض ، فاستشار ركن الدين خاصته وأركان دولته ، فأشاروا له بالتسليم ، ليقينهم بان المقاومة ميؤوس منها ،

فمضى ركن الدين ، وبصحبته أولاده ، ونصير الدين الطوسي ، والوزير مؤيد الدين ، والطبيبان موفق الدولة ورئيس الدولة ، ونزلوا من قلعة ألموت ، مخلفين ديارهم التي عمروها 177

سنة ، وكان نزول ركن الدين من القلعة ، وذهابه إلى هولاكو ، ايذانا بانتهاء دولة الإسماعيليين في إيران.

غدر هولاكو بهم ، فقتل ركن الدين ومن معه ، واستثنى من ذلك الطوسي والطبيبين موفق الدولة ورئيس الدولة ، إذ أنه كان عارفا بمكانتهم العلمية والفكرية.

الطوسي وهولاكو

كان المغول أكبر خطر يهدد الحضارة الإسلامية ، فكانت الامة الإسلامية في ذاك الوقت تعاني من الانقسام والانحلال ، وكانت الدولة العباسية في بغداد ضعيفة ، بسبب الانقسامات على السلطة والفساد.

أصبح الطوسي في قبضة هولاكو ، الذي لم يكن يهتم لا بالفلسفة ولا بالرياضيات التي كان يجيدها الطوسي ، وانما كان مولعا بعلم التنجيم ، والذي كان يجيده الطوسي ، باعتباره من كبار علماء الفلك.

كما أن الطوسي كان من كبار الأطباء الذين يحتاجهم أي جيش يغزو بلدانا غريبة ، لا يعرف أنواع الامراض

والأوبئة التي توجد فيها. فاحتفظ هولاكو بالثلاثة ، وأمر بضمهم إلى معسكره ، ووجوب ملازمته اينما ذهب.

وهناك قصة تروي الحديث الأول ، الذي دار
بين هولاكو ونصير الدين ، وكان هولاكو قد سمع بمكانته العلمية.

فقال له هولاكو: أنت تطلع إلى السماء؟

فقال الطوسي: لا.

فقال هولاكو: ينزل عليك ملك يخبرك؟

فقال الطوسي: لا.

فقال له هولاكو: فمن أين تعرف ؟

قال نصير الدين: أعرف بالحساب.

فقال هولاكو: إنك تكذب ، أرني من معرفتك ما أصدقك به.
وكان هولاكو جاهلا قليل المعرفة.

فقال له نصير الدين: في الليلة الفلانية في الوقت الفلاني يخسف القمر.

قال هولاكو: احبسوه ، فإن صدق أطلقنا سراحه وأحسنا إليه ، وإن كذب قتلناه. فحبس إلى الليلة المذكورة. فخسف القمر خسفا بالغا ، فاتفق أن هولاكو غلب عليه السكر ، في تلك الليلة ، فنام ، ولم يجسر أحد على ايقاظه.

فقيل لنصير الدين ذلك فقال: إن لم ير القمر بعينيه ، وإلا فأغدو مقتولا لا محالة ، وفكر ساعة ثم قال للمغول: دقوا على الطاسات ، وإلا يذهب قمركم إلى يوم القيامة.

فشرع كل واحد يدق على طاسة ، فعظمت الغوغاء ، فاستيقظ هولاكو بهذه الحيلة ، ورأى القمر قد خسف ، فصدقه وآمن به ، وكان ذلك سببا لاتصاله بهولاكو.

بعد دخول جيوش هولاكو الى بغداد ، أحرقت الآلاف من الكتب ، وقتل عشرات الآلاف من السكان ، وفر من استطاع الفرار ، حتى خلت بغداد من السكان.

وتمكن الطوسي من إنقاذ بعض العلماء ، مثل ابن الفوطي. وتمكن ان ينتزع من هولاكو أمرًا يقضي: بأن يقف عند باب الحلبة ويؤمِّن للناس الخروج من هذا الباب.

فأخذ الناس يخرجون أفواجا أفواجا. كما استطاع أن ينقذ عشرات الآلاف من الكتب النفيسة والاثار العلمية.

مرصد مراغة

تمكن الطوسي بذكائه الفذ ان يتقرب من هولاكو ، وان يؤثر فيمن حوله ، وتمكن من إقناع هولاكو ببناء مرصد فلكي كبير.

وبالفعل في عام 657 هـ - 1259م ، قام الطوسي بإنشاء المرصد الفلكي في مدينة مراغة ، وجعل من هذا المرصد أول أكاديمية علمية بالمعنى الحديث ، **حيث جمع فيها أكثر من 400 الف مجلد ، تحوي نفائس الكتب في مختلف العلوم ، والعديد من الكتب التي انقذت من الدمار في بغداد** ، كما جمع

فيه عددا كبيرا من العلماء ، مثل ابن الفوطي ومحيى الدين المغربي وغيرهم.

هل كان الطوسي شيعيا إثنا عشريا ، أو إسماعيلياً ؟

إن الباحثين ينقسمون حول عقيدته إلى فريقين:

- (أ) إن الطوسي كان إسماعيلياً: حيث كان رأي الباحثين: عبد الأمير الأعسم وكامل مصطفى الشيبي وعارف تامر ، بأن الطوسي كان إسماعيليا ، وأصروا على إسماعيليته.

- (ب) إن الطوسي كان شيعيا اثنا عشرياً: هناك أدلة ترجح كونه اثنا عشرياً ، ومن ذلك ما يلي:

1. إن مؤلفاته في الكلام ، والتي اشتملت على مباحث الإمامة والعصمة ، صريحة كل الصراحة بالتزام كاتبها بالتشيع الإمامي الصحيح.

2. إعلانه عن أن إقامته عند الإسماعيليين كانت جبرية.

3. إعلانه عن عقيدته بعد تركه للإسماعيلية ، بمعنى أنه لم يرد أن يترك الحكم عليه لأحد ، بل صرح بعقيدته.

4. إنما صرح بشيعيته الاثني عشريه ، تحاشيا أن يظن الناس بأن إقامته الطويلة لدى الإسماعيلية قد غيرت من عقيدته ، فأراد أن يطرح هذا الظن بعيدا ، ويعلن عن ولائه المستمر لطائفة الشيعة الاثني عشرية.

5. كما أن دفنه في المشهد الكاظمي في بغداد يدل على أنه كان شيعيا اثنا عشريا.

ويبدو أن هذه الادلة ، التي ساقها حسن الأمين ، لم تكن مقنعة لعدد آخر من الباحثين ، مما جعل الأمر محل جدل. والواقع أنه إذا كان الكثير من المؤرخين والباحثين قد اختلفوا حول عقيدة الطوسي: هل هو إسماعيلي أو اثنا عشري ، إلا أن الدكتور عباس سليمان ، عميد كلية الآداب في جامعة الإسكندرية ، يرى عدم التحيز لأي من الفريقين.

شعر نصير الدين الطوسي

كان الطوسي ينظم الشعر باللغتين العربية والفارسية ، ومن شعره العربي في حب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام:

لو أنّ عبدًا أتى بالصالحاتِ غدًا	وودّ كلّ نبيٍّ مرسلٍ وولي
وصام ما صام صوّامًا بلا ضجر	وقام ما قام قوّامًا بلا ملل
وحجّ ما حجّ من فرضٍ ومن سنن	وطاف بالبيت حافٍ غير منتعل
وطار في الجوّ لا يأوي إلى أحدٍ	وغاص في البحر مأمونًا من البلل
يكسو اليتامى من الديباج كلّهم	ويُطعم الجائعين البرّ بالعسل
وعاش في الناس آلافًا مؤلّفةً	عارٍ من الذنب معصومًا من الزلل
ما كان في الحشر عند الله مُنتفعًا	إلّا بحبّ أمير المؤمنين علي

كتب الطوسي ومؤلفاته

كتب نصير الدين الطوسي في علم المثلثات ، وعلم الفلك ، والجبر ، والهندسة ، والحساب ، والتقاويم ، والطب ، والجغرافية ، والمنطق ، والأخلاق ، والموسيقى ، وعلم التنجيم ، وغيرها من المواضيع. كما ترجم بعض كتب اليونان ، وعلق على مواضيعها شارحًا ومنتقدًا.

ومن أشهر مؤلفاته:

- كتاب شكل القطاع ، وهو أول مؤلف فرق بين حساب المثلثات وعلم الفلك. يقول عنه كارادي فو: "هو مؤلف من الصنف الممتاز في علم المثلثات الكروية". ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية والفرنسية والإنجليزية ، وظل الأوربيون يعتمدون عليه لعدة قرون.

- التذكرة النصيرية ، وهو كتاب عام في علم الفلك ، أوضح فيه كثيرًا من النظريات الفلكية ، وفيه انتقد "كتاب

المجسطي" لبطليموس. ويعترف "سارطون" بأن هذا الانتقاد يدل على عبقرية الطوسي وطول باعه في علم الفلك.

- تجريد العقائد.
- تجريد المنطق.
- التذكرة في علم الهيئة.
- زيج الإيلخاني ، وهو كتاب يشتمل على حسابات أرصاده ، التي قام بها خلال اثنتي عشرة سنة.
- كتاب قواعد الهندسة.
- كتاب في الجبر والمقابلة.
- كتاب ظاهرات علم الفلك.
- كتاب تحرير المناظر في البصريات. وترجم الكتاب إلى اللغة اللاتينية وغيرها من اللغات الأوربية ، في العصور الوسطى ، كما تم طبع العديد منها.

وقد كتب نصير الدين الطوسي مصنفاته باللغتين العربية والفارسية.

تحقيقات الطوسي

الفلك

كان المفهوم السائد ، في الوقت الذي عاش فيه نصير الدين الطوسي ، هو مفهوم مركزية الارض ، أي ان الأرض هي مركز الكون. انتقد الطوسي هذا النظام ، وحاول ايجاد بدائل له ، وحل معدل المسار.

تمكن الطوسي من ابداع طريقة رياضية ، عرفت فيما بعد بمزدوجة الطوسي ، نقض بها نظرية أرسطو ، والتي كانت تنص على أن الحركة إما أن تكون خطية أو دائرية ، **حيث أثبت الطوسي بانه من الممكن ان تنتج حركة خطية من حركتين دائريتين.**

واستعمل الطوسي هذه التقنية لحل إشكالية النظام البطلمي ، و معدل المسار للعديد من الكواكب. لكنه لم يستطع ايجاد تفسير لحركة عطارد ، **والتي حلت لاحقا من قبل ابن الشاطر الدمشقي ، بالاعتماد على مزدوجة الطوسي.**

ويعتقد العديد من العلماء بان مزدوجة الطوسي وجدت طريقها إلى مكتبة الفاتيكان ، بعد فتح القسطنطينية عام 1453م ، لتصل إلى عالم الفلك نيكولاس كوبرنيكوس ، الذي اعتمد عليها في نظريته الشهيرة بمركزية الشمس ، والتي غيرت مفاهيم علم الفلك جذريا ، وانهت الاعتقاد السائد بان الأرض هي مركز الكون.

تمكن الطوسي أيضا ، ومن خلال ملاحظاته في مرصد مراغة ، والذي كان أفضل المراصد آنذاك ، أن يضع الجدول الأدق لحركة الكواكب ، في ذاك الوقت ، في كتابه "زيج الإيلخاني " ، وهو كتاب يشتمل على حسابات أرصاده ، التي قام بها خلال اثنتي عشرة سنة.

يحتوي هذا الكتاب على جدول فلكي لحساب مواقع الكواكب ، وأسماء النجوم. وقد استخدم بشكل واسع حتى اكتشاف نظام مركزية الشمس من لدن نيكولاس كوبرنيكوس.

كما استطاع الطوسي تحديد معدل الانحراف السنوي لمحور الأرض وهي 51 درجة في السنة ، وهي قريبة من الدرجة المكتشفة حديثا وهي 50.2.

تمكن الطوسي أيضا من أن يضع وصفا دقيقا لمجرة درب التبانة ، حيث قال في كتابه "التذكرة": (ان درب التبانة مخلوقة من عدد هائل من النجوم الصغيرة المتقاربة ، ولشدة صغرها وتركيزها تبدو كرقع غيمية ، لذلك تكون قريبة من لون الحليب.)

وهذا ما تم اكتشافه ، بعد ثلاثة قرون ، عندما استعمل غاليليو المرقاب ، ليكتشف بان المجرة مكونة من عدد هائل من النجوم الخافتة.

أقنع الطوسي هولاكو خان ببناء مرصد لإنشاء جداول فلكية دقيقة للتنبؤات الفلكية الأفضل.

ابتداءً من عام 1259 ، تم بناء مرصد راس خانه في أزربيجان ، جنوب نهر أراس ، وإلى الغرب من المراغة ، عاصمة إمبراطورية إيلخانات.

انتقد الطوسي استخدام بطليموس لأدلة الملاحظة ، لإظهار أن الأرض كانت في حالة راحة ، مشيرًا إلى أن هذه الأدلة لم تكن حاسمة.

وهذا لا يعني أن الطوسي كان مؤيدًا لحركة الأرض ، فقد أكد هو ومعلقه البرجندي في القرن السادس عشر ، على أن حركة الأرض لا يمكن إثباتها ، إلا من خلال المبادئ المادية الموجودة في الفلسفة الطبيعية.

كانت انتقادات الطوسي لبطليموس مشابهة للحجج التي استخدمها كوبرنيكوس في عام 1543 ، للدفاع عن دوران الأرض حول الشمس.

البيولوجيا (أو علم الأحياء) عند نصير الدين الطوسي

في كتابه "أخلاق الناصري" ، كتب الطوسي عن مواضيع بيولوجية عديدة ، دافع فيه عن نسخة من "لسكالا ناتوراي" (سلسلة الكينونة العظمى) لأرسطو ، حيث وضع الإنسان فوق الحيوانات والنباتات والمعادن والعناصر. ووصف "الأعشاب التي تنمو ، بدون بذر أو زراعة ، بل بمجرد اختلاط العناصر" ، باعتبارها الأقرب إلى المعادن.

اعتبر الطوسي نخيل التمر الأكثر تطوراً ، لأنه "ينقصه شيء واحد فقط للوصول إلى (مرحلة الحيوان): ألا هو تمزيق نفسه من التربة ، والابتعاد عن الطعام ، بحثًا عن الغذاء."

على سبيل المثال ، إن ديدان الأرض ، وبعض الحشرات ، التي تنتشر كالعشب ، كونها غير قادرة على التزاوج ، هي أقل الحيوانات مجاورة لمنطقة النباتات.

وصف الطوسي أعضاء الحيوانات ، مثل القرون والأسنان والمخالب ، بأنها تتكيف مع نمط حياة كل نوع ، بطريقة تتنبأ باللاهوت الطبيعي. تتميز هذه الأعضاء بأنها "حيوانات تصل إلى مرحلة الكمال بأسلحة مطورة بالكامل". وأكمل الطوسي قائلاً:

"إن أنبل هذا النوع هو الحصان المدرّس والصقر المدرّب. إن أمثالهما تقبل الانضباط والتعليم ، وبالتالي ، يتراكم الكمال الذي عندها ، والذي لم يخلق في الأصل ، كالشخص الذي يتسم بالحكمة والإدراك.

إن مثل هذه الحيوانات النبيلة تتجاوز المرتبات ، بالإنضباط والتعليم والتدريب ، إلى أن يتم الوصول إلى نقطة ، تكفي فيها الملاحظة (المجردة) للعمل كتعليمات. وهكذا ، عندما يرون شيئًا ما ، يقومون بأداء ما يشبهه من خلال التقليد ، دون تدريب. وهذا هو أقصى درجات الحيوانات ، وأول درجات الإنسان المتجاورة معها."

وهكذا وصف الطوسي أنواعًا مختلفة من التعلم ، معترفًا بالتعلم بالملاحظة ، على أنه الشكل الأكثر تقدمًا ، ونسبه بشكل صحيح إلى بعض الحيوانات.

يبدو أن الطوسي ينظر إلى الإنسان على أنه ينتمي إلى الحيوانات ، حيث ذكر أن:

"الروح الحيوانية ، التي تتضمن قدرات الإدراك والحركة وغيرها ، تقتصر على أفراد الأنواع الحيوانية".

ومن خلال امتلاك "الإنسان" للروح ، فإن الجنس البشري مميز ومختص أكثر ، مقارنة بالحيوانات الأخرى.

قام بعض العلماء بتفسير كتابات الطوسي البيولوجية ، على أنها توحي بأنه كان يصدق بنوع من نظرية التطور. ومع ذلك ، لم يذكر الطوسي بشكل صريح أنه يعتقد بأن الأنواع تتغير مع مرور الوقت.

الكيمياء والفيزياء عند نصير الدين الطوسي

في الكيمياء والفيزياء ، أبدع الطوسي صيغة لقانون بقاء المادة ، حيث كتب أن مادة ما هي قابلة للتحول ، ولكنها غير قابلة للاختفاء. وبالتالي فقد سبق نصير الدين الطوسي اكتشاف الاوربيين للقانون ب 500 عام.

الفقه عند نصير الدين الطوسي

ألف الطوسي كتاب "**تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام**" ، ويتضمن هذا الكتاب ، بين فصوله الستة:

إثبات وجود الله

وإثبات صفات الله

وإثبات أفعال الله

ثم إثبات نبوة الانبياء ومعصوميتهم من الخطأ

وإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومعصوميته من الخطأ

ثم إثبات الإمامة ومعصومية الإمام من الخطأ

وإثبات إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام ومعصوميته من الخطأ

وإثبات المعاد

ووجود الجنة والنار

ولا زال هذا الكتاب يدرس في المدارس الشيعية.

وقيل في هذا الكتاب:

" تصنيف مخزون بالعجائب ، وتأليف مشحون بالغرائب ، فهو وإن كان صغير الحجم ، وجيز النظم ، لكنّه كثير العلم ، عظيم الاسم ، جليل البيان ، رفيع المكان ، حسن النظام ، مقبول الأئمّة العظام ، لم يظفر بمثله علماء الأعصار ، ولم يأت بمثله الفضلاء في القرون والأدوار ، مشتمل على إشارات إلى مطالبَ هي الأمّهات ، مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات ، مملوء بجواهر كلّها كالفصوص ، ومحتوٍ على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص ، متضمن لبيانات معجزة ، في عبارات موجزة. "

المنطق عند نصير الدين الطوسي

كتب نصير الدين الطوسي كتاب "شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا". كان من مؤيدي منطق ابن سينا ، وكتب التعليق التالي على نظرية ابن سينا للاقتراحات المطلقة:

"ما دفع ابن سينا إلى ذلك ، هو أن أرسطو في القياس المنطقي المؤيد وغيره ، يستخدم أحيانًا تناقضات المقترحات المطلقة ، على افتراض أنها مطلقة ، وهذا هو السبب في أن الكثيرين قرروا بأن المطلقات تتناقض مع المطلقات. عندما أثبت ابن سينا أن هذا خطأ ، أراد تطوير طريقة لتفسير تلك الأمثلة من أرسطو."

الرياضيات عند نصير الدين الطوسي

كان الطوسي هو أول من كتب في علم المثلثات ، بمعزل تام عن علم الفلك ، حيث جعل علم المثلثات فرعًا مستقلًا في الرياضيات البحتة.

والطوسي هو أول من استعمل الحالات الستة للمثلث الكروي القائم الزاوية. وهو الذي صاغ قانون الجيب للمثلثات المسطحة.

وهو الواضع لقانون الجيب للمثلثات الكروية ، وهو مكتشف قانون الظل ، وأثبت البراهين لكلا القانونين.

تلا عمله هذا عملا سابقا لعلماء الرياضيات اليونانيين ، مثل مينيلوس من الإسكندرية ، الذي كتب كتابًا عن علم المثلثات الكروية ، ولعلماء الرياضيات المسلمين الأوائل ، من أمثال: أبو الوفاء البوزجاني والجياني.

تكريم نصير الدين الطوسي

وضع اسم "نصير الدين" على الفوهة الصدمية القمرية ، التي يبلغ قطرها 60 كم ، والموجودة في نصف الكرة الجنوبي من القمر.

سمي الكوكب الصغير (10269 طوسي) ، الذي اكتشفه عالم الفلك السوفييتي نيكولاي ستيبانوفيتش تشرنيخ في عام 1979 باسمه.

كما تم تسمية جامعة نصير الدين الطوسي للتكنولوجيا في إيران ، ومرصد شماخي في جمهورية أذربيجان باسمه.

في شهر شباط فبراير 2013 ، احتفلت جوجل بعيد ميلاد نصير الدين الطوسي ، والتي كان يمكن الوصول إليها في مواقعها على الإنترنت.

ما قيل في نصير الدين الطوسي

قال عنه تلميذه العلامة الحلي:

«وكان هذا الشيخ (نصير الدين الطوسي) محققا مدققا عالما صرفا متبحرا عميقا ، أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية والرياضية ، وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكمية والشرعية على مذهب الإمامية. وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق. نور الله ضريحه. قرأت عليه الهيات الشفاء لأبي علي بن سينا ، وبعده التذكرة في الهيئة تصنيفه ثم أدركه المحتوم انتهى.»

قال عنه الحر العاملي:

«المحقق خواجة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي: كان فاضلا ، ماهرا ، عالما ، متكلما ، محققا في العقليات ، له كتب.»

قال ابن خلدون في تاريخه عن نصير الدين الطوسي في الفصل الثالث والأربعين:

في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم. وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب ونصير الدين الطوسي كلاما يعول على نهايته في الإصابة. فاعتبر ذلك وتأمله ترى عجبا في أحوال الخليقة. والله يخلق ما يشاء لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله.

قال مصطفى التفرشي عن نصير الدين الطوسي: «نصير الملة والدين ، قدوة المحققين ، سلطان الحكماء والمتكلمين ، انتهت رئاسة الإمامية في زمانه إليه ، وأمره في علو قدره ، وعظم شأنه ، وسمو مرتبته ، وتبحره في العلوم العقلية والنقلية ، ودقة نظره ، وإصابة رأيه وحدسه ، وإحرازه قصبات السبق في مضمار التحقيق والتدقيق.

أشهر من أن يذكر ، وفوق ما يحوم حوله العبارة ، وكفاك في ذلك حله ما لم ينحل على الحكماء المتبحرين ، من لدن آدم إلى زمانه رضي الله عنه وأرضاه.

وفاة نصير الدين الطوسي

توفي نصير الدين الطوسي في بغداد عام 672 للهجرة ، ودفن في الكاظمية.

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن مُطهّر الحلي (648 ـ 726 هـ) ، المعروف بالعلامة الحلّي ، الفقيه والمتكلم الشيعي ، في القرن الثامن للهجرة. من أشهر مؤلفاته: كشف المراد ، ونهج الحق وكشف الصدق ، وباب الحادي عشر ، وخلاصة الأقوال ، والجوهر النضيد ، و منهاج الكرامة.

كان أول من لقب بآية الله ، ويُقال له في المحافل الشيعية العلامة الحلي ، حتى كاد أن يختص لقب العلامة به دون غيره.

مولد العلامة الحلي ودراسته

ولد في الحلة في 29 شهر رمضان سنة 647 للهجرة.

أخذ علم الكلام والفقه والأصول العربية وسائر العلوم الشرعية ، عن نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد ، وعن أبيه سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي. وأخذ العلوم الحكمية عن أستاذ البشر الخواجة نصير الدين محمد الطوسي ، وعلي بن عمر الكاتبي القزويني الشافعي ، ومحمد بن محمد بن أحمد الكيشي ، ابن أخت قطب الدين الشيرازي وغيرهم.

أساتذة العلامة الحلي

- أبوه يوسف سديد الدين
- المحقق الحلي
- علي بن أبي الفتح الإربلي ، صاحب كتاب كشف الغمّة في معرفة الأئمّة
- سيد بن طاووس
- أحمد بن طاووس
- نصير الدين الطوسي
- يحيى بن سعيد الحلي
- مفيد الدين محمد بن جهم الحلي
- ابن ميثم البحراني
- جمال الدين حسين بن أياز النحوي
- محمد بن محمد بن أحمد الكشي

- نجم الدين علي بن عمر الكاتبي
- برهان الدين النسفي
- الفاروقي الواسطي
- تقي الدين عبد الله بن جعفر الكوفي

تلامذة العلامة الحلي

من تلامذته:

- فخر المحققين محمد بن حسن الحلي
- عميد الدين عبد المطلب
- العرجي الحلي
- تاج الدين السيد محمد بن قاسم الحسني والمعروف بابن معية
- رضي الدين أبو الحسن علي بن أحمد الحلي
- قطب الدين الرازي
- نجم الدين مهنا بن سنان المدني
- الدين محمود بن مولا
- تقي الدين إبراهيم بن حسين الآملي
- محمد بن علي الجرجاني

منهج العلامة الحلي العلمي

كان كاتباً مشهوراً بكتاباته ، له أسلوبه الخاص في كل علم.

- في علم الفقه ، كان منهجه في دراساته الفقهية معتمدا على اسلوب التتبع والاستقراء والمقارنة.
- في علم الفلسفة ، كان منهجه المتبع في علم الفلسفة منهجا عقليا تماما ، يعتمد على الأدلة والبراهين العقلية.
- في علم المنطق ، كان منهجه في هذا العلم هو نفس المنهج العلمي المتبع من قبل العلماء السابقين ، فكان منهجه فلسفيا لغويا تعليميا.

مؤلفات العلامة الحلي

هذه المؤلفات تتفاوت بين الموسوعات المترامية الأطراف إلى الرسائل القصيرة ، فليس كل هذه العناوين من مجلد واحد.

ومن مؤلفاته:

الجوهر النضيد

منهاج الكرامة

خلاصة الأقوال
باب الحادي عشر
أنوار الملكوت في شرح الياقوت
إيضاح الاشتباه في ضبط تراجم الرجال
ايضاح مخالفة السنة لنص الكتاب والسنة
ايضاح المقاصد من حكمة عين القواعد
تبصرة المتعلمين في أحكام الدين
تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية
تذكرة الفقهاء
الرسالة السعدية
قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام
القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية
كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد
كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين
المباحثات السنية والمعارضات النصيرية
مبادئ الوصول الى علم الأصول
مختلف الشيعة في أحكام الشريعة
مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق

منهاج الصلاح في اختصار المصباح
منهاج الكرامة في إثبات الإمامة
منهاج اليقين في أصول الدين
نهاية الإحكام في معرفة الأحكام
نهاية المرام في علم الكلام
نهاية الوصول الى علم الأصول
نهج الحق وكشف الصدق
نهج المسترشدين في أصول الدين
واجب الاعتقاد على جميع العباد

وفاة العلامة الحلي

توفي ابن المطهر الحلي في مدينة الحلة ، بعد أن عاد إليها نتيجة لوفاة السلطان في إيران. فأمضى ما تبقى من حياته في هذه المدينة ، إلى أن وافته المنية في ليلة السبت 21 محرم ، ودفن في مدينة النجف داخل حرم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

